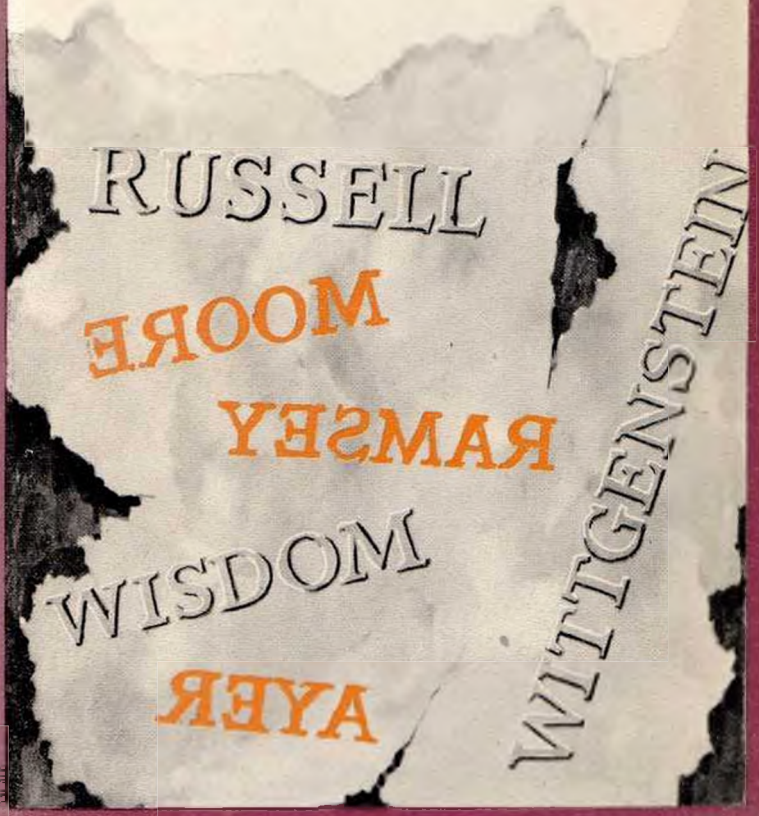
J. O. URMSON

EL ANALISIS FILOSOFICO

ariel



J. O. URMSON

EL ANÁLISIS FILOSÓFICO

Su desarrollo durante
el período de entreguerras

EDITORIAL ARIEL
BARCELONA - CARACAS - MÉXICO

Título original:
PHILOSOPHICAL ANALYSIS
Its Development Between the Two World Wars
Clarendon Press, Oxford

Traducción de José L. García Molina
Revisada por Fernando Carbonell

1.ª edición: diciembre de 1978

© 1956 y 1966: Oxford University Press
© 1978 de la traducción castellana para España y América:
Ariel, S. A., Tambor del Bruch, s/n - Sant Joan Despí (Barcelona)

Depósito legal: B. 37.185 - 1978
ISBN: 84 344 0797 3

Impreso en España

1978. — I. G. Seix y Barral Hnos., S. A.
Av. J. Antonio, 134, Esplugues de Llobregat (Barcelona)

INTRODUCCIÓN

Entre los filósofos que más influyeron en Inglaterra durante el período de entreguerras se cuenta a los analíticos. A sus teorías filosóficas se las asoció en ocasiones a la perspectiva metafísica que Russell denominó atomismo lógico; en otras, a las doctrinas supuestamente antimetafísicas del positivismo lógico, sin olvidar que algunas veces, como en el caso de G. E. Moore, la práctica analítica careció por completo de fundamento dogmático definido. Al fin, quedaron insertas en la perspectiva que convertía al análisis en una de las más importantes tareas del filósofo entendiendo por análisis algo que, a parte de cualquier descripción que eligieran del mismo, implicaba cuando menos la tentativa de reescribir en términos diferentes, y, en cierto modo, más apropiados los enunciados que, filosóficamente, encontraban enmarañados. Casi finalizada la década de los treinta, los analíticos se empezaron a sentir insatisfechos del encuadre de su tarea y así comenzó a contemplarse una nueva perspectiva del método filosófico, unida a una nueva práctica filosófica; pero, pocos en número, sus ideas apenas si habían logrado difusión o comprensión cuando estalló la guerra.

Durante los años de la contienda, los filósofos ingleses se encontraron prácticamente en un paréntesis, aunque llegaron a publicarse algunos artículos importantes en el nuevo estilo. En estos años, sin embargo, muchos filósofos analíticos asimilaron y aun desarrollaron las nuevas ideas arrumbando las viejas; y cuando, pasada la guerra, retornaron a la filosofía, lo hicieron en el nuevo estilo sin retractación o explicación formal alguna. Como resultado, quienes poseían notable conocimiento de los habituales puntos de vista y métodos filosóficos del período de entreguerras, fueron incapaces de comprender los desarrollos de la postguerra; a su vez, muchos estudiosos

jóvenes de filosofía, formados y educados en estos criterios más recientes, tenían sólo una idea muy vaga de cómo habían evolucionado sus métodos a partir de los más antiguos.

La finalidad, pues, de este libro es doble. En primer lugar, explicar cómo se desarrollaron en Inglaterra la actitud general hacia la filosofía y el método filosófico típicos del período de postguerra; después, ofrecer un cuadro del trasfondo histórico de dicha actitud y método. Por decirlo con otras palabras, pretendemos hacer inteligibles los desarrollos últimos a quienes, suficientemente familiarizados con el pasado, se hallen confusos ante los mismos, y a la vez dar cuenta del fundamento de estos métodos más recientes a quienes a pesar de estar habituados a ellos, no ven claro cómo se llegaron a adoptar.

No intentamos, pues, en este libro ofrecer una historia completa de la filosofía durante el período de entreguerras; sólo discutiremos con cierta minuciosidad el movimiento analítico particularmente asociado con los nombres de Russell, Moore, Wittgenstein, Ramsey y Wisdom, pertenecientes todos ellos a Cambridge, y con el Círculo de Viena, representado en Inglaterra sobre todo por Ayer, pues la influencia de este grupo revistió capital importancia en el estímulo de la actual perspectiva que voy a procurar hacer más inteligible. Ni siquiera voy a examinar con detalle la obra de estos filósofos; sólo su método general de trabajo y su actitud hacia la filosofía, siempre desde un punto de vista y en proporción suficientes para esclarecer su trabajo posterior. Cualquier discusión de las opiniones de estos filósofos sobre temas más especializados, tendrá sólo propósitos ilustrativos y se desarrollará únicamente en la medida en que convenga a los mismos.

No se puede estudiar la filosofía ni su historia en paráfrasis y breviarios. Una comprensión satisfactoria de los métodos usados durante el período de entreguerras sólo se logrará a partir de los documentos originales. No es, pues, nuestra intención ofrecer un extracto quintaesenciado de esta filosofía, sino brindar a todo aquel que desee estudiar esos documentos una información capaz de capacitarle para comprender su dirección y método. No es posible sin un guía semejante registrar con provecho la mucha literatura sobre el tema dispersa en libros y revistas.

El peligro del esquema que ofrecemos aquí consiste en que se pueda formar la impresión de que hubiera existido una escuela bien definida, con su propia dogmática, que pudiera moverse conscientemente en una y otra dirección a medida que se advertían dificultades en la visión "recibida" y se sancionaban las enmiendas. Semejante impresión sería, desde luego, totalmente errónea y debe descartarla todo lector que sepa que en filosofía, tal como aquí entendemos el término, no hay escuelas, credos ni dogmas. Pero sería exceso de sensibilidad tolerar que en razón de la variedad de opiniones quedara oscurecida la posibilidad de contemplar una pauta general de pensamiento, que merece ser examinada tanto como preliminar al estudio más detallado de las ideas de cada filósofo cuanto como trasfondo desde el que poder comprender mejor el presente. Este es nuestro objeto.

Aparte, pues, esas inevitables simplificaciones que mi síntesis entraña, creo que mi visión es suficientemente fiable. Pero necesito hacer una importante matización a mi propósito. A la luz de estudios posteriores, ayudados por la publicación póstuma de escritos de Wittgenstein, muchos filósofos llegaron a poner en duda la precisión del tipo de interpretación que del Tractatus logico-philosophicus *se ofrece aquí; podrían alegar que la orientación de su pensamiento se inclinaba más de lo que aquí se sugiere hacia los problemas lógicos que a los epistemológicos. Por ejemplo, habría que considerar sus* Sachverhalten *como más afines a las posibilidades lógicas que a los hechos atómicos de Russell. Estas dudas pueden tener perfecta justificación. La excusa que he de ofrecer por su omisión es que el tipo de interpretación que presento, sea correcto o no, era el aceptado durante el período en examen y el que ha sido históricamente importante e influyente. Lo que interesa a nuestros fines es el supuesto pensamiento de Wittgenstein. Para un libro que no intenta ofrecer una exposición especializada del pensamiento de Wittgenstein, habría sido una intolerable complicación el haber ofrecido con detalle no sólo la versión recibida e influyente de sus puntos de vista sino además una nueva interpretación que sólo recientemente han comenzado a elaborar los filósofos.*

He aquí nuestro plan: tras un esbozo de sus orígenes, se presenta una imagen del movimiento analítico en su apogeo junto con

su complementaria metafísica del atomismo lógico; aproximadamente, abarca el período de 1919 a 1934. A continuación se expone el positivismo lógico, ya desarrollado en Viena, que reemplazó al atomismo lógico como foco de interés, aun cuando pocos lo abrazaran sin reservas; junto a ello se examina la perspectiva revisada de la naturaleza del análisis que acompañaba al positivismo lógico. Se hace referencia, luego, a los escasos artículos que aparecieron en 1937, poco antes de comenzar la guerra, y que sirvieron de anticipo de lo siguiente. Finalmente y en forma retrospectiva ofrecemos un breve análisis de las causas fundamentales de los cambios de perspectiva que gradualmente tuvieron lugar a lo largo de todo el período estudiado.

En apéndice figura una lista de las obras principales citadas; puede servir de ayuda para aclarar la perspectiva del presente libro.

Parte I

EL ANÁLISIS FILOSÓFICO Y EL ATOMISMO LÓGICO

I

ANTECEDENTES HISTÓRICOS DEL ATOMISMO LÓGICO

Antes de iniciar investigaciones más detalladas sobre los orígenes del atomismo lógico, con fecha aproximada y arbitraria de 1914, con la publicación de *Nuestro conocimiento del mundo externo* de Russell, debemos considerar brevemente las corrientes filosóficas que desembocaron en el mismo. Pero no existe un momento exacto del que partir; tampoco es posible comprender adecuadamente a Russell sin un somero conocimiento de Bradley quien, a su vez, sólo puede ser plenamente interpretado a la luz de su reacción contra Mill y sus seguidores, y así sucesivamente, retornando a los orígenes de la especulación filosófica. Por eso, vamos a empezar, arbitrariamente, por cualquier punto.

Russell y Moore, cofundadores del movimiento analítico, reaccionaron en principio contra Bradley y los filósofos neohegelianos, reacción tanto más vigorosa cuanto que Moore y Russell fueron, en sus inicios filosóficos, admiradores y, en ciertos aspectos, seguidores de Bradley. En Bradley hallaron la idea del mundo como un todo singular, indivisible, en el que la tentativa de aislar un elemento implica distorsión y falsedad parcial; no hay hechos completos, autónomos, excepción hecha de la Realidad como un todo: el Absoluto. A esta posición se llegó por un proceso de razonamiento *a priori*, que intentaba hallar contradicciones en cualquier otra visión del mundo. La oscilación pendular a partir de este monismo, con su doctrina de las relaciones internas, explica en gran medida, hasta dónde alcanza la causación histórica (no hay que pensar

que estemos ante una simple reacción emocional), el pluralismo radical de los atomistas, doctrina que señalizó Russell con su autodenominación de atomista lógico y sus reiterados ataques a la doctrina de las relaciones internas.

En segundo lugar, el atomismo lógico fue fruto de una reacción contra un realismo extremado, que reemplazó la filosofía de Bradley por la de Moore y Russell. En su artículo "La naturaleza del juicio", publicado en *Mind* en 1899, Moore había afirmado que, en el juicio, la mente contemplaba un concepto del todo independiente, que Bradley había psicologizado indebidamente (p. e., el juicio de que los leones existen implica la contemplación simultánea de los conceptos no mentales de leonidad y existencia); y en la famosa "Refutación del Idealismo", sostuvo que los idealistas habían confundido mediante un juego verbal el objeto, totalmente independiente, de los sentidos (que podemos llamar sensación) con la sensación que forma parte de nuestra historia mental. Russell, que aceptó estos argumentos de Moore y estaba además influido por lo que entonces consideraba que eran las exigencias metafísicas y epistemológicas en la explicación de la naturaleza y validez de la matemática, recorrió más o menos todo el camino de la mano de Meinong al aceptar un mundo espectral del ser, que incluía esencialmente números, clases y proposiciones, pero que contenía como corolario inevitable muchas cosas más. Para que los lectores más familiarizados con el último Russell no lo encuentren exagerado, citamos al Russell de esta época:

> *Ser* es lo que pertenece a cualquier término concebible, a cualquier posible objeto de pensamiento, en una palabra, a todo lo que puede aparecer en una proposición cualquiera, verdadera o falsa, y a todas estas mismas proposiciones. Ser es todo lo que puede ser contado. Si *A* es un término cualquiera que puede ser contado como uno, es claro que *A* es algo, y por consiguiente que *A* es. '*A* no es' debe ser siempre o falsa o sinsentido. Porque si *A* no fuera nada, no podría decirse que no es; '*A* no es' implica que hay un

término *A* cuyo ser es negado, y por tanto que *A* es. Así salvo que '*A* no es' sea un sonido vacío, debe ser falsa, y sea *A* lo que fuere, ciertamente es. Los números, los dioses homéricos, las relaciones, las quimeras y los espacios cuatridimensionales todos tienen ser, porque si no fueran entidades de un tipo, no podríamos formular proposiciones acerca de ellas. Así, ser es un atributo general de toda cosa, y mencionar cualquier cosa es manifestar que es.[1]

La más clara alternativa frente al idealismo era la forma de empirismo que Mill había reavivado. Pero Bradley, vapuleado por Moore por su excesivo psicologismo, había convertido a su vez en blanco principal de sus ataques el psicologismo subjetivo de Mill y sus seguidores; en cualquier caso, la teoría empirista de las matemáticas de Mill repugnaba a Russell. Dado que Moore y Russell se decantaban hacia un pluralismo profundamente realista, resultaba para ellos del todo imposible un retorno a Mill. De hecho, reaccionaron tanto contra el monismo de los idealistas como contra el subjetivismo del empirismo contemporáneo.

Como muestra claramente la cita de Russell, la reacción contra el monismo sucedió de manera que llevó a lo que el sentido común de Moore y Russell iba pronto a tachar de pluralismo excesivamente indiscriminado. Dejando aparte, pues, la reacción contra el monismo, el método analítico, objeto de nuestra investigación, evolucionó principalmente como medio para tratar con clases, números, proposiciones, quimeras, y así sucesivamente, destinado a evitar tanto la confusión y la obscuridad del conceptualismo como el espectral submundo de un realismo más que platónico. Es importante recordar que Russell, tan importante en la historia de la filosofía analítica, cayó primero bajo la influencia de Bradley y luego del realismo extremo de Meinong, a los que rechazó sucesivamente; pues fueron los

1. *Principles of mathematics*, § 427. (Hay trad. cast.: *Los principios de la matemática*, Espasa-Calpe, Madrid, 1967.)

errores de estas perspectivas, esto era muy natural, lo que él y sus seguidores procuraron evitar en adelante con más ahínco. Permaneció alerta contra los errores de Bradley y Meinong de la misma forma que nosotros contra los suyos. Son los errores en los que alguna vez hemos caído los que con más interés tratamos de evitar.

Históricamente, las armas que Russell utilizó para demoler las partes superfluas de su hinchado mundo del ser las fabricó él mismo antes de desarrollar la teoría general del atomismo lógico. Pero, como inicialmente fueron desarrolladas y usadas con la mirada puesta en la solución de los problemas de la lógica matemática, las consideraremos en el contexto ulterior del atomismo lógico, donde recibieron aceptación general. Esas armas eran la teoría de las descripciones y el método de las construcciones lógicas. Sería erróneo, por lo demás, suponer que Russell empezó siendo un realista extremado y que en su primer retorno a los problemas filosóficos se hubiera convertido ya en un perfecto atomista lógico. Russell nos ha dejado una versión de una lectura tan fácil y conocida de una posición intermedia en sus *Problemas de filosofía* de 1912, que sería superfluo resumir aquí el desarrollo gradual de sus ideas.

Sería un error pensar que el movimiento analítico que ahora vamos a estudiar fuese en su forma inicial predominantemente antimetafísico, sólo porque en su atomismo lógico Russell y aquellos en quienes influyó reaccionaran contra el monismo de Bradley y el realismo que él había aceptado de Moore, Meinong y Frege. El atomismo lógico se presentó como una metafísica superior que remplazaba a otras inferiores, no como un ataque contra la metafísica en cuanto tal. Y la verdad es que, según aparece en los documentos de la época, el atomismo lógico es uno de los sistemas más cumplidamente metafísicos de los hasta entonces elaborados. Y esto es así pese a la corriente antimetafísica que se encontrará en el *Tractatus logico-philosophicus* de Wittgenstein, al lado mismo de su metafísica. Por la amplitud de su vuelo, claridad, detallada elaboración y consis-

tencia puede tener pocos rivales. El más semejante de entre todos los grandes sistemas filosóficos del pasado es el de Leibniz, por quien Russell sintió profunda admiración.

Las opiniones iniciales acerca de la naturaleza y el propósito del análisis filosófico estaban tan estrechamente ligadas a la metafísica del atomismo lógico, que no estará de más dirigir nuestra atención en primer lugar a la metafísica, antes de examinar el método analítico que la envolvía.

II

ESBOZO PRELIMINAR DEL ATOMISMO LÓGICO

Metafísica y lógica

Gran parte de los sistemas metafísicos que intentan presentar una imagen general del mundo se modelan claramente según alguna disciplina inferior. Así, en líneas generales, resulta claro, pese a la oscuridad de los detalles, que los pitagóricos trataron de ofrecer una imagen del mundo involucrada en su geometría; es tentador ver en la metafísica de Locke una aplicación general de la mecánica atomista; algunos metafísicos modernos han hecho suyas algunas concepciones de la biología evolucionista; y así sucesivamente. La versión más breve del atomismo lógico puede darse diciendo que el mundo posee la estructura de la lógica matemática.

En el primero de sus artículos en *The Monist* sobre atomismo lógico, dijo Russell:

> El tipo de filosofía que deseo defender y desarrollar, y que llamo atomismo lógico, se me ha ido imponiendo en mis reflexiones en torno a la filosofía de la matemática [...] Trataré de establecer [...] un cierto tipo de doctrina lógica y sobre la base de ésta un cierto tipo también de metafísica.

Esta cita ilustra a las claras el hecho de que tanto Russell como Wittgenstein, en sus inicios discípulo suyo, llegaron a los problemas de la filosofía general a partir del estudio de la lógica matemática y la filosofía de las matemáticas. El gran problema de Russell ha sido construir una lógica con la que poder derivar, a partir del número más

reducido posible de nociones y axiomas puramente lógicos, y no otros, la totalidad de la matemática, y de paso mostrar continuidad entre la matemática y la lógica. Para cumplir su propósito construyó, con su colaborador Whitehead, una lógica mucho más rica y con técnicas incomparablemente más decisorias que las de cualquier otra lógica conocida.

Formulemos en dos o tres enunciados cómo esta nueva y rica lógica sugirió a Russell una decidida postura filosófica, tal cual se desprende del pasaje anteriormente citado. Esta sumaria formulación será inevitablemente críptica e inadecuada, pero puede servir de guía útil a lo siguiente. Por lo que se ve, Russell consideraba que una lógica de la que sea posible deducir la totalidad de las matemáticas ha de constituir un esqueleto adecuado (menos el vocabulario extralógico que las variables reemplazan) de un lenguaje capaz de expresar absolutamente todo lo que puede ser dicho con exactitud. Afirmando, también, que "el estudio de la gramática es capaz de arrojas más luz sobre las cuestiones filosóficas de lo que comúnmente suponen los filósofos",[1] llegó a pensar que el mundo tendría la estructura de esta lógica, cuya gramática, a diferencia de la de los equívocos lenguajes naturales, era tan perfecta. Al igual que la lógica tenía variables individuales en su vocabulario, así también el mundo contendría una variedad de particulares, cuyos nombres serían constantes que reemplazarían, como vocabulario extralógico, a esas variables; tal y como la lógica requería sólo conectivas extensionales, veritativo-funcionales, entre sus proposiciones elementales, también el mundo consistiría en hechos independientes, extensionalmente conectados; y al igual que las técnicas de la lógica definirían y harían teoréticamente superfluos los conceptos más complejos y abstrusos de la matemática, así, mediante la aplicación de las mismas técnicas a las partes menos concretas del mobiliario de cielos y tierra, podía ser definido y teóricamente eliminado el sub-

1. *Principles of mathematics*, § 46.

mundo de Meinong. La estructura del mundo se asemejaría así a la estructura de los *Principia mathematica*. Tal es el sencillo argumento de la presente historia.

Vinculada así la metafísica a la lógica, resulta indispensable poseer algún tipo de comprensión acerca de la clase de lógica que es y de los conceptos que emplea si queremos captar la metafísica. De acuerdo con nuestros fines, las partes más avanzadas y difíciles de la lógica son menos importantes que las más sencillas, y no es necesario hacer referencia a ellas. Puesto que no cabe presuponer un conocimiento de la lógica, expondremos a continuación de modo muy informal el concepto de función veritativa y los conceptos conexos de cálculo de enunciados; tratándose de una exposición informal (y resumida) de una materia formal, será necesariamente imprecisa. Los lectores que necesiten y deseen avanzar pueden complementarla con cualquier moderna introducción a la lógica.

La naturaleza general de la lógica de las funciones veritativas

Cualquier enunciado (proposición) puede ser verdadero o falso; la lógica formal presupone eso y la existencia de vías extralógicas para investigar si son verdaderos o falsos (p. e., por observación). Como lo que el lógico desea es hablar indiferentemente de todos los enunciados, cualquiera que sea su contenido o estructura, no menciona enunciados específicos, sino que en su lugar utiliza las llamadas variables, *p*, *q*, *r*, etc., que sustituyen a cualquier posible enunciado, sin importar su clase. Así, cuando el lógico nos pide que consideremos la conjunción '*p* y *q*' está, en efecto, pidiéndonos que consideremos la conjunción de dos enunciados cualesquiera sin importar su contenido. Si tuviéramos que decir, por ejemplo, que '*p* y *q*' es verdadero si y sólo si *p* y *q* son separadamente verdaderos, estaríamos diciendo que si usted une dos enunciados cua-

lesquiera, esta conjunción será verdadera si y sólo si los enunciados reunidos son verdaderos por separado.

Consideremos, en primer lugar, dos enunciados cualesquiera *p* y *q*, que asumimos en función de la lógica como aquellos cuya verdad o falsedad puede ser determinada extralógicamente; podríamos, por ejemplo, considerar 'es viejo' y 'está cansado'. Por medio de conectivas lógicas podemos formar un solo enunciado compuesto a partir de ambos. Mediante el uso de la conectiva lógica 'y' podemos lograr la conjunción '*p* y *q*' ('es viejo y está cansado'); utilizando la conectiva lógica 'o' podemos lograr '*p* o *q*' ('es viejo o está cansado'). Introduciendo la negación, podemos también producir muchos más enunciados compuestos que contengan *p* y *q*, así: 'no-*p* y no-*q*' ('no es viejo y no está cansado'), '*p* o no-*q*' ('es viejo o no está cansado'), y tantos otros más. Con más sencillez aún, podemos considerar la negación 'no-*p*' como un enunciado compuesto que contiene *p*. Si deseamos saber si uno de estos enunciados que hemos formado mediante la negación y las conectivas lógicas es verdadero o falso, parece evidente que todo lo que necesitamos saber es si *p* y *q*, tomados por separado, son verdaderos o falsos. Si sabemos que *p* es verdadero, sabemos que no-*p* es falso; si sabemos que *p* es falso y que *q* es verdadero, podemos ver fácilmente que '*p* y *q*' es falso, 'no-*p* y *q*' verdadero y '*p* o *q*' verdadero. Dado que el contenido de *p* y *q* es irrelevante, podemos tratarlos como variables que pueden ser reemplazadas por enunciados y no meramente como abreviaturas de 'es viejo' y 'está cansado'.

Está claro que la adición de una tercera variable, *r*, o de una cuarta, o quinta, o de cualquier número de variables, no produce diferencias teoréticas. Así '*p* y *q* y *r*' es verdadero si y sólo si los tres enunciados son verdaderos, y '*p* o *q* o *r*' es verdadero si y sólo si uno, al menos, de los tres es verdadero.

Podemos definir ya la importante expresión 'función de verdad' o 'función veritativa'. Cuando la verdad o fal-

sedad de un enunciado compuesto puede ser determinada a partir solamente de la verdad y falsedad de sus enunciados constituyentes, esto recibe el nombre de función de verdad de sus enunciados constituyentes. Así, 'es viejo y está cansado' es una función veritativa de 'es viejo' y 'está cansado'; '*p* o *q*' es una función veritativa de *p* y *q*; 'no-*p*' es una función veritativa de *p*; y así sucesivamente.

En lógica formal las conectivas 'y' y 'o' reciben siempre un significado mínimo, según hemos indicado anteriormente, de forma que cualquier compuesto formado por el solo uso de ellas es una función veritativa de sus constituyentes. En el discurso ordinario las conectivas poseen, a menudo, un significado más rico; asi 'se quitó la ropa y se fue a la cama' supone implícitamente sucesión temporal y posee un significado diferente de 'se fue a la cama y se quitó la ropa'. Los lógicos justificarían su uso del significado mínimo diciendo que tal es el ingrediente común en todos nuestros usos de 'y'.

Debería notarse que las conectivas lógicas 'y' y 'o' son, con la ayuda de la negación, interdefinibles, de forma que se podría teóricamente eliminar una de ellas. Así, 'es viejo y está cansado' se distingue claramente de 'es viejo o está cansado'; pero 'es viejo y está cansado' puede ser reemplazado por 'no es el caso de que o no es viejo o no está cansado' sin cambio de significado; en símbolos (*p* y *q*) = no - (no-*p* o no-*q*).

La mayoría de las funciones veritativas que podemos construir serán en algunas circunstancias verdaderas y en otras, falsas, según cuál de los constituyentes consideremos como verdadero y cuál como falso. Esto vale para todos los ejemplos que hemos aducido. Así, 'es viejo o está cansado' será falso si es joven y brinca con energía; de lo contrario será verdadero. Dado que los lógicos carecen de medios en su disciplina para determinar la verdad o falsedad de los constituyentes de sus funciones veritativas, carecen de medios para determinar la verdad o falsedad de aquellas funciones veritativas que puedan ser verdaderas o falsas; de

ahí que en cuanto lógicos se interesen poco por ellas. Pero hay otras dos clases de funciones de verdad que revisten especial interés para el lógico y que deben ser mencionadas.

1) La función veritativa '*p* o no-*p*' es una función del constituyente singular *p*. Es una función veritativa de *p*, pues su verdad puede ser determinada por un conocimiento de la verdad o falsedad de este constituyente. Pero, en este caso, podemos ver que es verdadera tanto si el constituyente es verdadero como si es falso; su verdad puede ser determinada lógicamente. De modo similar, es fácil ver que la función veritativa '(*p* y *q*) o (no-*p* o no-*q*)' es una verdad lógica, ya que será verdadera en cualquiera de las cuatro circunstancias concebibles: *a*) que *p* y *q* sean ambas verderas, *b*) *p* verdadera, *q* falsa, *c*) *p* falsa, *q* verdadera, y *d*) *p* y *q*, sean ambas falsas. Las funciones veritativas que son verdaderas para todas las posibilidades de verdad y falsedad de sus constituyentes se denominan tautologías.

2) De manera semejante, es posible construir funciones veritativas que sean falsas, independientemente de la verdad o falsedad de sus constituyentes, tales como '*p* y no-*p*'. Tales funciones veritativas se llaman contradicciones.

El principal interés de las funciones veritativas para la lógica formal consiste en señalar cuáles son tautologías y los medios para probar si una determinada función, por complicada que sea, es una tautología; el método de Russell fue partir de algunas tautologías y probar como teoremas que otras funciones también lo eran. Desde entonces se han inventado otras técnicas mucho más refinadas, pero como no tocaremos apenas las tautologías que interesan a los lógicos formales, no es menester profundizar en la materia.

Podemos resumir de esta manera: el lógico formal se considera provisto de un número indefinido de variables proposicionales *p*, *q*, *r*, etc.; como no indaga su estructura podemos decir que, en relación con su sistema, son simples. Mediante el uso de la negación y conectivas lógicas tales como 'y' y 'o' construye entonces funciones veritativas

de estas variables. Al carecer de medios lógicos para determinar la verdad o falsedad de los constituyentes, limita su interés a las funciones que pueden ser reconocidas como verdaderas o falsas por métodos lógicos: las tautologías y contradicciones. Como las que tienen importancia en la investigación de los fundamentos de la matemática son las tautologías, la cosa resulta para él de un ensamblaje perfecto.

Un cálculo en que todas las proposiciones complejas (esto es, proposiciones que relativas al sistema no son simples) son funciones veritativas, se dice que es funcional veritativo o extensional.

Y con esto basta, a modo de explicación, en cuanto a las ideas de la lógica elemental adaptadas para su uso a la metafísica del atomismo lógico.

El lenguaje veritativo-funcionalmente considerado

Recordemos la afirmación de Russell de que la gramática, utilizada con precaución, puede servir de guía hacia la estructura de la realidad. Sobre la base de nuestra versión resumida del aparato de la lógica de las funciones veritativas podemos esbozar ahora con mayor claridad la visión atomista de la estructura del lenguaje. Vamos a presentarla primero en su forma más extrema, la sostenida por Wittgenstein; más adelante, tendremos ocasión de indicar algunos de los puntos en los que Russell difirió de ella.

Wittgenstein sostuvo que así como en la lógica hay gran cantidad de variables *p*, *q*, *r*, etc., que en relación con la lógica son simples, así también en el lenguaje ordinario, debe haber una verdadera legión de proposiciones absolutamente simples, carentes de toda complejidad lógica. Cualquier proposición que contenga las conjunciones *y* y/o *o* debe en última instancia estar compuesta de proposiciones que no las contengan. Todas las proposiciones restan-

tes de cualquier lenguaje –afirmó– pueden ser consideradas como funciones veritativas de estas proposiciones elementales. Las verdades necesarias tendrán el carácter de las tautologías de la lógica, las proposiciones imposibles (tales como 'está lloviendo y no está lloviendo') tendrán el carácter de las contradicciones de la lógica; y las restantes, incluyendo todas las proposiciones elementales, serán proposiciones empíricas correspondiendo con las funciones veritativas de la lógica que en ciertas condiciones serán verdaderas y falsas en otras, y cuya verdad no puede reconocerse por medios lógicos.

En resumidas cuentas, Wittgenstein sostuvo que el lenguaje artificial de las funciones veritativas constituía la armazón del lenguaje del discurso ordinario, aunque la verdadera estructura lógica del lenguaje quedase a menudo velada por las convenciones gramaticales *ad hoc* que empleamos. Esta tesis, según la cual el lenguaje es enteramente veritativo-funcional, recibió muy a menudo la denominación de tesis de la extensionalidad. Todo enunciado que uno formule debe, según esta tesis de la extensionalidad, ser o un enunciado lógicamente simple o, por el contrario, una función veritativa de tales enunciados, aun en el supuesto de que a algunos de los enunciados que son realmente funciones veritativas de un tipo muy complicado se les dé a menudo una abreviatura convencional.

Se sostuvo que las tautologías (verdades necesarias) y las contradicciones nada nos dicen del mundo, puesto que son compatibles respectivamente con cualquier o con ningún posible estado de cosas. Para saber si otras proposiciones compuestas son verdaderas es indispensable reconocer la verdad o falsedad de las proposiciones elementales de las que son funciones veritativas, mediante la observación u otros medios empíricos. No sucede esto con las tautologías; pues conocemos su verdad no por algún tipo de penetración no-empírica en los hechos, sino viendo que son compatibles con todos los estados de cosas, con todas las combinaciones de la verdad y falsedad de sus proposicio-

nes elementales, y por tanto no pueden decirnos nada falso. Son subproductos de nuestro simbolismo que realmente nada nos cuentan y a los que cabe considerar, en sentido matemático, como casos degenerados. Así quedó aclarado el misterio de nuestro conocimiento de la verdad necesaria. El propio Wittgenstein expuso la cuestión sucintamente como sigue en el *Tractatus* (4.46, 4.461, 4.4611, 4.462):

4.46 Entre los posibles grupos de condiciones de verdad, hay dos casos extremos.

En un caso la proposición es verdadera para todas las posibilidades de verdad de sus proposiciones elementales. Decimos que las condiciones de verdad son *tautológicas*.

En el segundo caso, la proposición es falsa para todas las posibilidades de verdad. Las condiciones de verdad son *auto-contradictorias*.

En el primer caso, llamamos a la proposición una tautología; en el segundo, una contradicción.

4.461 La proposición muestra aquello que dice; la tautología y la contradicción, que no dicen nada.

La tautología no tiene condiciones de verdad, pues es incondicionalmente verdadera; y la contradicción, bajo ninguna condición es verdadera.

La tautología y la contradicción carecen de sentido.

(Como el punto del que arrancan dos flechas en direcciones opuestas.)

(Nada sé, p. e., sobre el tiempo, cuando sé que está lloviendo o no está lloviendo.)

4.4611 No obstante, la tautología y la contradicción no son sinsentidos; pertenecen al simbolismo del mismo modo que '0' (el cero) pertenece al simbolismo de la aritmética.

4.462 La tautología y la contradicción no son figuras [*pictures*] de la realidad. No exponen ningún posible estado de cosas. Porque la una tolera *cualquier* estado posible de cosas; la otra, *ninguno*.

Tal modo de ver nos lleva claramente de la mano al problema de qué sentido tiene o puede tener la prosecución de empresas matemáticas y otras empresas deductivas, siendo como son, a este respecto, tautológicas. Los atomistas se percataron de este problema, pero no podemos examinar ahora el tratamiento que le dieron. Vamos a ocuparnos, en cambio, de las funciones veritativas no tautológicas ni contradictorias.

Este, desde luego, no es sino un resumen muy burdo de una forma extrema de la perspectiva atomista del lenguaje considerado como veritativo-funcional, o extensional; pero, antes de comenzar a llenar lagunas, acaso sea orientador dar cuenta, sucintamente, de cómo utilizaron la tesis de la extensionalidad como clave para su versión metafísica de la naturaleza del mundo.

La aplicación metafísica de esta concepción del lenguaje

Como llevamos dicho, los atomistas concebían un lenguaje como compuesto básicamente de una colección indefinidamente amplia de proposiciones simples, elementales, o, como se indicó a menudo, atómicas, cuya verdad debía ser establecida por métodos extralógicos, empíricos; cualquier enunciado que no consista en una sola proposición atómica no es sino una función veritativa de tales proposiciones atómicas, y su verdad o falsedad puede ser determinada simplemente fijando la verdad o falsedad de las proposiciones atómicas que contiene. Consiguientemente, en cierto sentido, no hay nada que decir por encima de lo que puede expresarse mediante proposiciones atómicas. Pero una proposición resulta verdadera merced a lo que por el momento podemos vagamente llamar su correspondencia con los hechos. Por tanto el mundo debe consistir en un número indefinidamente amplio de hechos atómicos a los que corresponderán las proposiciones atómicas ver-

daderas; y como las proposiciones atómicas se conciben como lógicamente independientes, estos hechos deben concebirse también como metafísicamente independientes. Pareció a los atomistas lógicos que, sin una tal correspondencia entre el lenguaje y los hechos, sería completamente imposible hablar acerca del mundo. De la misma manera que cualquier proposición no atómica, una proposición molecular, puede ser considerada como una combinación extensional o funcional-veritativa de proposiciones atómicas, asi también cualquier hecho no atómico o molecular, no es nada en sí mismo sino un grupo de hechos atómicos totalmente independientes entre sí. En una palabra, si el lenguaje no consiste esencialmente sino en proposiciones atómicas, nada puede decirse del mundo salvo informar mediante proposiciones atómicas de aquellos hechos atómicos a los que corresponden las proposiciones atómicas. Como Wittgenstein expuso en las dos primeras de las proposiciones principales de su *Tractatus logico-philosophicus*, "El mundo es todo lo que acaece [...] Lo que acaece, el hecho, es la existencia de los hechos atómicos".

Aclaremos esta idea con un modelo más bien desfigurado. Si suponemos que hay n proposiciones atómicas significativas, cada una de las cuales enuncia o deja de enunciar un hecho atómico, entonces una versión completa del mundo, en la que se dijera todo lo que hay que decir, vendría dada por una enumeración de todas las proposiciones atómicas que enuncian un hecho atómico, y la negación del resto de nuestras n proposiciones. Si, por elegir un ejemplo particularmente irreal que aclare el principio, hubiera sólo tres proposiciones atómicas posibles, podríamos dar una versión completa del mundo seleccionando uno de los 2^3 estados posibles de cosas p & q & $-r$ o p & q & r, o p & $-q$ & r, etc. En general, si hay n proposiciones atómicas, de ellas resultan 2^n mundos posibles, de los cuales una versión verdadera y completa del mundo, tal como es, seleccionaría uno. No habría nada más que decir por encima de esto. Fuera de este conocimiento enciclopédico ideal,

podemos ofrecer al menos una versión parcial del mundo o bien limitarnos a excluir del mundo algunas de sus posibilidades: '*p* o *q*' excluirá, por ejemplo, el mundo que carece a la vez de los hechos atómicos figurados por *p* y *q*, pero no seleccionará el mundo que contenga *p* o el mundo que contenga *q*. Cualquier enunciado significativo es, por consiguiente, o bien la afirmación o el rechazo de algún hecho atómico, o bien afirma o rechaza una conjunción o disyunción de tales hechos atómicos; la lógica muestra además que no tenemos dos posibilidades diferentes en la conjunción y en la disyunción, sino sólo dos simbolismos alternativos. El mundo es considerado así como de estructura idéntica a —y perfectamente representable por— un lenguaje con la estructura del lenguaje lógico de los *Principia mathematica*; y aun así, según esta tesis más extrema de Wittgenstein, parte del simbolismo de los *Principia mathematica*, tal como los cuantificadores, es teoréticamente superfluo.

Esta es, en simple esbozo, la concepción de la lógica y la concepción metafísica que surgió de ella. Seguro que su sencillez y claridad metafísica se revelan de inmediato. No parece fantasioso ver aquí cierta similitud con el enfoque de Leibniz. A las mónadas corresponden los hechos atómicos; lo mismo que las mónadas no tienen ventanas, así viven los hechos en el espléndido aislamiento de una lógica extensional. Hay también una íntima combinación de tesis lógicas y metafísicas, pero no conviene retroceder demasiado en nuestras digresiones.

Puesto que uno de nuestros objetivos principales consiste en el desarrollo de los métodos de análisis, no sería lógico continuar inmediatamente con una explicación y examen minucioso de todos los detalles de la metafísica del atomismo lógico por su propio interés. Sin embargo, antes de entrar en la teoría del análisis que comportaba esta metafísica, hemos de ampliar nuestro esbozo preliminar con alguna discusión adicional acerca de dos concepciones clave; en primer lugar, debemos ofrecer una versión más

precisa de la idea de los atomistas acerca de los hechos atómicos; debemos también explicar cómo se concebía la relación entre una proposición atómica y un hecho atómico, relación que hasta aquí hemos indicado vagamente como correspondencia, pero que los atomistas denominaron figuración [*picturing*]. Incluso en estas cuestiones omitiremos algunos detalles que discutiremos más adelante en el capítulo V.

1. *Hechos atómicos*

La versión más general que dieron los atomistas de un hecho atómico fue que era un hecho consistente o en la posesión de una característica por un particular o en una relación entre dos o más particulares. Un hecho en el que un particular tiene alguna característica absolutamente simple y determinada se consideró un hecho monádico. Un hecho en el que dos particulares se relacionan por alguna relación absolutamente simple y determinada se denominó un hecho diádico. Cuando son tres particulares los que se relacionan tenemos un hecho triádico. No puede ponerse *a priori* ningún límite superior. En general, si *n* particulares se relacionan, tenemos un hecho *n*-ádico. ¿Qué son, pues, estos particulares? Consideremos en primer lugar sobre esta cuestión las aseveraciones de Russell en sus artículos de *The Monist* sobre el atomismo lógico:

> Particulares = términos de relaciones en hechos atómicos. Def.
>
> Nombres propios = palabras que se refieren a particulares. Def.
>
> Los particulares poseen la peculiaridad, entre los objetos que usted ha de tener en cuenta para un inventario del mundo, de estar cada uno de ellos solo y ser completamente autosubsistente.
>
> Ninguno de los particulares que hay en el mundo depende lógicamente, en sentido alguno, de cualquier otro particular.

Considerando una simple mancha coloreada (en el sentido en que los teóricos del dato sensible entienden las manchas coloreadas) como el sujeto más adecuado en que se le ocurre pensar para la categoría de particular, Russell agrega: "Como regla, un particular puede durar un período realmente breve de tiempo [...] A este respecto, los particulares se diferencian de las viejas sustancias, pero no en lo que a su posición lógica concierne". Es importante comprobar que, de acuerdo con la derivación de la metafísica a partir de la lógica, los atomistas no han dicho que algunas cosas particulares aparezcan como los ingredientes básicos del mundo a partir de los cuales se pueda éste construir, sino que han decidido *a priori* cómo serían los ingredientes básicos, y entonces han buscado en torno cosas que cumplimenten estos requisitos; pero nunca han proclamado dogmáticamente que una especie o tipo particular de cosa los cumpla. De ahí que no podamos ofrecer ejemplos ciertos de hechos atómicos, pero sí encontramos ejemplos ilustrativos tales, como un dato sensible particular consistente en un cierto matiz (hecho monádico) o contiguo a otro (hecho diádico), etcétera. De hecho, sería difícil negar que la facilidad con que el atomismo lógico parecía encajar con la teoría del dato sensible ayudó a asegurarle una aceptación más amplia.

2. *Figuras de hechos atómicos*

No es posible a estas alturas discutir los problemas que suscita la ambigüedad de los lenguajes naturales. Nos limitaremos, pues, a considerar la forma de ensamblar una proposición atómica en un lenguaje perfecto en cuanto relacionada con el hecho que enunciaba y al que correspondía. Russell dio en sus artículos en *The Monist* la siguiente primera aproximación a una respuesta: "En un lenguaje lógicamente perfecto las palabras de una proposición

se corresponderían una a una con los componentes del hecho correspondiente".

Russell propugnó también que en un lenguaje perfecto habría una sola palabra para denotar cada objeto simple o particular y muchas para denotar cada objeto o particular compuesto: "Un lenguaje de ese tipo –afirmó– mostrará de un solo vistazo la estructura lógica del hecho afirmado o negado".

Al hablar así de un lenguaje perfecto Russell no creía ser utópico; según hemos visto ya, sostenía que los *Principia mathematica* contenían justamente la armazón de tal lenguaje, aun cuando le faltara la carne de un vocabulario. Para darle carne las letras griegas φ y ψ tendrían que ser reemplazadas por nombres de las características precisas que el contexto requiriera; de forma parecida, las *R* tendrían que ser reemplazadas por nombres de relaciones y las *a*s y *b*s por nombres de particulares. Así, por ejemplo, todas las proposiciones tales como 'Esto blanco' que enuncian hechos monádicos serían del tipo esquemático $\varphi\, a$; de la forma *aRb* tendríamos proposiciones tales como 'Esto sobre eso', enunciando hechos diádicos. Todas las autoridades coincidieron en que formas de palabras tales como 'Esto es blanco' y 'Esto está sobre eso' no servirían porque la palabra 'es' era superflua. Las restantes palabras en esas oraciones nombraban algún elemento en el hecho, pero no había elemento extra que la palabra 'es' nombrara; su introducción se debía a una imperfección del lenguaje inglés, no compartida siquiera por todos los lenguajes naturales.

Pero los más tenaces y sutiles buscadores de la perfección dudaron seriamente de que el lenguaje ordinario pudiera llegar a hacerse tan perfecto como el de los *Principia mathematica* merced a dispositivos tan simples como la omisión del verbo 'ser'. Pues, aun considerando una oración tal como 'Esto rojo', incluso en las circunstancias favorables en que haya algún genuino particular del que hablar que sea rojo, se suscitan las siguientes dificultades: *a)* No es cierto que en el lenguaje ordinario 'esto' sea un nombre

lógicamente propio genuino; puede que sea la abreviatura de una descripción que signifique algo así como 'la cosa a la que estoy refiriéndome'. En tal caso cometeríamos doble falta, pues estaríamos dejando pasar como nombre una descripción compuesta al tiempo que representando una descripción compuesta mediante una palabra singular. *b*) No es cierto que 'rojo' denomine, tal como requiere un lenguaje perfecto, un matiz completamente determinado o sólo un matiz dentro de ciertos límites vagos. En el último caso, 'rojo' no nombrará un elemento en el hecho, y surgirán dificultades parecidas a las indicadas previamente en *a*.

Pero *c*) otra dificultad de un tipo aún más interesante se presentó, dificultad que nos limitaremos ahora a reseñar para discutirla más minuciosamente en el capítulo V. Russell, en el simbolismo de su lógica formal, usa, junto a otros muchos artificios, dos tipos diferentes de letras; de un lado, las letras ordinarias minúsculas; de otro, letras griegas tales como φ y ψ y la mayúscula *R*. Cabe indicar la función de estos dos tipos de símbolos diciendo que, si tuviéramos que reemplazar estas variables por un vocabulario no lógico, las letras minúsculas darían lugar a nombres de particulares, las letras griegas a nombres de características y la *R* mayúscula a nombres de relaciones. Así, en la expresión simbólica φ *a* reemplazaríamos la φ por 'rojo' y la *a* por 'esto', para obtener el enunciado 'esto es rojo'. De acuerdo con la idea de que el mundo contiene dos tipos irreductiblemente diferentes de cosas, llamadas usualmente universales y particulares, Russell llamó a los elementos universales en los hechos componentes de esos hechos y a los particulares, constituyentes de los mismos. Vemos así que la diferencia en el tipo de símbolo tenía por objeto indicar qué es lo que el símbolo nombraba, si un componente o un constituyente, apareciendo las letras minúsculas ordinarias en el lugar de los constituyentes y la mayúscula *R* y las letras griegas en el de los componentes. En opinión de Russell, toda proposición debe contener un símbolo, al menos, de cada tipo y todo hecho debe conte-

ner al menos un componente y un constituyente. La objeción presentada era que, en el caso del lenguaje ordinario, utilizamos, al fin y al cabo, palabras del mismo tipo para representar tanto al constituyente como al componente; así, una relación entre dos particulares estará representada muy inadecuadamente por tres palabras de aspecto similar, una al lado de la otra, como en el caso de la oración 'esto sobre eso'. Hasta se consideró que el simbolismo de Russell era inadecuado a los hechos, pues el mero uso de una clase diferente de tipo no mostraba adecuadamente la inmensa separación entre las características lógicas de componentes y de constituyentes. Una doctrina muy especial de la naturaleza del lenguaje perfecto fue vislumbrada por Wittgenstein en el *Tractatus* y posteriormente desarrollada por Wisdom para hacer posible tanto la diferencia entre constituyentes y componentes cuanto, también, para exhibir adecuadamente su íntima conexión.

De momento no podemos avanzar más en estas cuestiones. Esperamos que lo dicho sea suficiente para mostrar que, idealmente, la relación entre enunciado y hecho enunciado era la de identidad formal o estructural; fue ésta la relación que hizo parecer apropiado a algunos analíticos hablar de los enunciados como figuras de los hechos. La forma de un simbolismo bien construido podía ser pensada por Russell como una clave de la estructura del mundo, precisamente porque lo que lo convertía en un simbolismo bien construido era su similitud de estructura con la realidad que reflejaba. Objeto del análisis era, pues, hacer de todo enunciado una representación adecuada de la realidad a la que se refería, y el lenguaje perfecto era el instrumento capaz de llevar a término tal empresa.

III

LA METAFÍSICA ATOMISTA Y EL ANÁLISIS

Queda mucho por decir, a modo de ampliación, antes de poder afirmar que hemos dado una imagen adecuada del atomismo lógico. Hasta aquí, hemos presentado la metafísica como un conjunto de simples afirmaciones sin fundamento alguno para su aceptación; y no hemos indicado tampoco la conexión que observa la metafísica con el método analítico, cuyo desarrollo nos interesa básicamente trazar. De ahí que nos parezca aconsejable interrumpir nuestra exégesis metafísica, para mostrar cómo se vinculaba la metafísica con la práctica analítica y por qué fue aceptada la metafísica, y en particular por qué se insistió con tanto ahínco en la identidad de estructura entre, al menos, un lenguaje ideal y la realidad.

Podemos efectuar a la vez ambas investigaciones dado que la metafísica, como vamos a ver, se atribuyó a sí misma la tarea de constituirse en base lógica o núcleo racional de la concepción del lenguaje y del análisis al que iba unida. El método analítico, según veremos, derivó sobre todo de aplicar a los problemas epistemológicos generales la teoría de las descripciones y la doctrina de las construcciones lógicas, que Russell había desarrollado en su investigación acerca de los fundamentos de la matemática, en el período inmediatamente anterior a la formulación de la metafísica del atomismo.

Partamos, de nuevo, de las ideas de Meinong y el Russell de los *Principia mathematica* y consideremos el enunciado de que el cuadrado redondo es imposible. ¿Qué es imposible? Al parecer, el cuadrado redondo. ¿Qué es,

pues, este cuadrado redondo? Obviamente, nada que exista, puesto que es imposible. Pero no es sólo *nada*. Cierto que andamos diciendo que algo es imposible, pero no podemos dejar un vacío en el lugar de las palabras 'cuadrado redondo'. ¿Es entonces una idea en nuestra mente, la idea de un cuadrado redondo, lo que estamos declarando imposible? Seguramente, no; no estamos diciendo que una idea sea imposible. Supongamos, de nuevo, que alguien dice 'esto es amarillo'; en tal caso, si no podemos localizar el *esto*, si no hay *esto*, el enunciado será ininteligible. Por paralelismo, parecería que, en algún sentido, debe haber un cuadrado redondo, ya que podemos entender 'El cuadrado redondo es imposible'. Se estaba de acuerdo en que no existe; ni subsiste a la manera de las entidades abstractas; mas alguna especie de ser debe tener, algún status ontológico. De modo similar habían argumentado Russell y Meinong. Acaso la conclusión sea inaceptable para un sano sentido común, pero el problema, antiguo en sus rasgos esenciales, requería una solución y no podía arrumbarse sin más en un rincón.

Russell, en el curso de sus investigaciones matemáticas, había propuesto ya una solución alternativa a este problema, y a muchos otros similares, la cual, aun cuando hoy se encuentre en revisión, fue por largo tiempo considerada como paradigma filosófico y bien puede ser tal aun sin llegar a ser totalmente definitivo. Esta solución la ofreció por vez primera Russell en su artículo "On Denoting" ("Sobre la denotación"), publicado en *Mind* en 1905, y la desarrolló a través de las diferentes exposiciones que hizo de su teoría de las descripciones. No podemos resumir aquí toda la teoría en su forma exacta, pero sí señalar algunos puntos esenciales. La lógica tradicional, alegó Russell, se ha equivocado al asimilar las proposiciones de la forma 'El tal y tal es *B*' (tales como 'la alfombra del vestíbulo es roja') a proposiciones de la forma 'Esto es *B*' (tales como 'Esto es rojo'), simbolizándolas ambas por 'Este *A* es *B*'. 'Esto es *B*', donde 'esto' es un nombre lógicamente propio, es una

proposición singular genuina que será sin duda ininteligible si nada hay a lo que 'esto' pueda referirse. Mas 'el tal y tal es *B*', pese a ser similar en su aspecto gramatical, es del todo diferente lógicamente; es, de hecho, una proposición general y no una proposición singular. Así, 'El rey de Francia es calvo', *prima facie* desconcertante por no haber un rey de Francia, debería ser leída algo así como 'Hay una y sólo una cosa que es rey de Francia y todo lo que es rey de Francia es calvo'. 'Sólo una' es necesario porque el artículo determinado implica que hay sólo una; si fuera sustituido por el artículo indeterminado la cláusula podría omitirse. Así traducida, la proposición es simplemente la (falsa) alegación de que una determinada descripción tiene aplicación concreta cuando no la tiene, y la necesidad aparente de una misteriosa entidad que fuese un no existente rey de Francia se desvanece. De esta manera, podemos eliminar los embarazosos usos de frases tales como 'el tal y el tal' o 'un tal y tal', y al mismo tiempo mostrar que lo que en apariencia era una proposición singular, de hecho, es una proposición general. Hay, desde el punto de vista de la lógica, formulaciones de esta teoría más estrictas que la presente. En "On Denoting", Russell dio tambien razones de por qué prefería esta versión a la ofrecida por Frege en su artículo "On Sense and Reference" ("Sobre el sentido y la referencia").[1]

Russell había descubierto, pues, un tipo de análisis que inmediatamente cobró prestigio al abolir algunas de las entidades que previamente había sido necesario admitir. Mas no es el valor intrínseco de la teoría lo que ahora nos interesa de modo particular. Debemos advertir que Russell afirmó, muy plausiblemente, que era más adecuado escribir oraciones que empezaran por 'Hay una y sólo una cosa que...', que por descripciones del tipo 'el tal y tal...'. Mas ¿por qué es esto más adecuado? ¿Acaso por habérsenos

1. Reimpreso en *Frege translations*, editado por Black and Geach. (Hay trad. cast.: *Estudios sobre semántica*, Ariel, Barcelona, 1971.)

dicho que es menos engañoso? Pero, ¿en qué sentido es menos engañoso? ¿Por qué nos resulta insatisfactorio en la formulación usual? Una respuesta a esta cuestión estriba en decir que es menos engañoso porque muestra, figura y revela la forma del hecho que la otra formulación oscurece; posee una estructura más adecuada al hecho por ser más similar a la estructura del hecho. Es verdad que a los filósofos de nuestros días no les gusta esta respuesta; pero, en tal caso, deben o bien dejar de preferir algunas formulaciones a otras, o bien ofrecer una explicación alternativa que fundamente su preferencia. Filósofos de todas las tendencias continuamente están reformulando oraciones en lo que consideran ser una mejor forma, y si como filósofos debemos hacer esto, debe ser por alguna razón suficiente. Una de las razones dadas por los atomistas era que intentaban representar mejor la forma del hecho. Una vez más, si hemos de hablar de forma lógica, debemos decir qué es lo que queremos dar a entender por ello, como cuando, por ejemplo, decimos que las proposiciones que contienen descripciones determinadas, o definidas, son, en cuanto a la forma lógica, generales. Al postular un mundo de hechos con una estructura similar a la de las expresiones de la lógica y del lenguaje reformado no inducente a error, y con las mismas conexiones puramente extensionales que las proposiciones de su lógica, los mismos atomistas dieron respuesta al problema. La mayoría de los filósofos que aún recurren a la lógica formal para solucionar los problemas filosóficos y que siguen hablando de la forma lógica de las proposiciones no-lógicas, no cuentan con una respuesta alternativa que ofrecer respecto de lo que ellos entienden por esto; incluso cuando rechazan la explicación de los atomistas. Así, empezamos a ver el atomismo como la base que justifica la práctica analítica, que es lo que, en parte, fue.

Cabe notar, aquí también, que la teoría de las descripciones ayuda a explicar el énfasis puesto por los atomistas en la necesidad de palabras singulares que fuesen, en las

proposiciones atómicas, nombres lógicamente propios; pues cabe observar que, según esta teoría, una oración que contenga una expresión descriptiva es siempre general, y jamás podría representar únicamente un hecho atómico.

Así pues, la teoría de las descripciones de Russell, cimentada sobre supuestos epistemológicos y lógicos generales, viene a ser una regla para un análisis de tipo general, respecto del cual puede el atomismo lógico considerarse justificación parcial. Mas, en cierto sentido, claramente circular pero no menos persuasivo según esta versión, la teoría metafísica sugería, a su vez, un método y un programa de análisis. Si uno lee, por ejemplo, la versión de Wittgenstein de un mundo compuesto de hechos atómicos, cada uno de ellos representado por oraciones atómicas en un lenguaje puramente veritativo-funcional, la primera reacción es la de decir, atendiendo a los enunciados del lenguaje cotidiano, que no suena, como si tal tesis fuese verdadera. Wittgenstein, desde luego, lo sabía muy bien. Dice en el *Tractatus* (4.002-4.0031):

> El lenguaje cotidiano es una parte del organismo humano no menos complicada que él. Por esto es humanamente imposible captar de inmediato la lógica del lenguaje. El lenguaje disfraza el pensamiento. De suerte que es imposible, a partir de la forma externa del ropaje, deducir la forma del pensamiento que reviste, pues la forma externa del ropaje se construye con un fin del todo distinto que el de permitir el reconocimiento de la forma del cuerpo. Los postulados tácitos para la comprensión del lenguaje son muy complicados. [...] La mayoría de las cuestiones y proposiciones provienen del hecho de que no comprendemos la lógica de nuestro lenguaje. [...] Es mérito de Russell haber mostrado que la forma lógica aparente de la proposición no es necesariamente su forma real.

En otras palabras, si el atomismo lógico está en lo cierto, el análisis lógico es una necesidad. Es polémicamente una necesidad por cuanto, salvo que la traducción a

algo como el lenguaje perfecto propuesto por el atomista se lleve a cabo en algunos casos decisivos e ilustrativos, habrá muy pocas razones para creer en la metafísica del atomismo; y es también una necesidad filosófica por cuanto sólo mediante semejante traducción puede el atomista descubrir por sí mismo la estructura de los hechos, siendo ésta la única ruta hacia el más claro entendimiento del mundo que es el objeto de la metafísica. Wisdom expresó bien el pensamiento de todos ellos cuando, en uno de sus artículos,[2] dijo que si una oración *F* expresa el hecho *F'*, entonces el objeto de analizar la oración *F* es obtener una "más clara visión de la estructura última de *F*'". Wisdom agregó: "El progreso filosófico no consiste en alcanzar conocimiento de nuevos hechos sino en adquirir un nuevo conocimiento de los hechos", el tránsito de una visión pobre, *vía* inspección, a una visión buena.

De este modo se consideró aceptable el atomismo lógico, por ofrecer una explicación de lo que estaba involucrado en la reformulación de enunciados por parte de los filósofos; tal fue la forma que el análisis adoptó en este período. El mundo posee la forma de su descripción lógicamente correcta, descubierta por el metafísico merced al análisis. Además, al señalar que el problema especial de la metafísica es el descubrimiento de las formas de los hechos, se daba en cierto modo solución al antiguo problema de si el metafísico hacía algo más que inventar fantasías desde su sillón, mientras que el científico, en cambio, observaba en su laboratorio: el metafísico estaba logrando un nuevo conocimiento de los hechos, pero no conocimiento de nuevos hechos. A la inversa, el atomista debe comprometerse de lleno en el análisis si no quiere que el lenguaje aparezca, de acuerdo entonces con sus propias premisas de identidad de estructura entre lenguaje y hecho, desmintiendo al propio atomismo.

No obstante, cabe decir razonablemente que los análi-

2. "Logical constructions", *Mind* (1933), p. 195.

sis tipificados por la teoría de las descripciones no requieren una teoría equipada exhaustiva del atomismo lógico; igualmente, el atomismo lógico parece requerir otros tipos más profundos de análisis. Russell había dicho del atomismo lógico en *The Monist*, en 1919, que su perspectiva consistía en que "uno puede llegar en teoría, si no en la práctica, a los elementos últimos, a partir de los cuales el mundo está construido, y que estos elementos poseen una clase de realidad que no pertenece a ninguna otra cosa". Pero, puede decirse que el tipo de análisis ejemplificado por la teoría de las descripciones de Russell requiere a lo sumo reconocer que los hechos poseen una cierta estructura que el análisis trata de revelar, no que haya algunos otros hechos más básicos cuyos ingredientes sean elementos simples que tengan un tipo de realidad diferente de la común. Esto es cierto; nuestra versión de la teoría del análisis que sostuvieron los atomistas aún no está completa, ni siquiera en esbozo. Hemos de llenar ahora esta laguna.

Tipos diferentes de análisis

Está claro que el tipo de análisis ejemplificado por la teoría de las descripciones de Russell no tiene una íntima relación con la doctrina atomista de los hechos básicos. De la misma manera cabe aplicarlo a enunciados acerca de 'el dato sensible rojo' como acerca de 'el inglés común', y no da lugar a pensar que uno se refiere a hechos más básicos que el otro; en cada caso, la expresión descriptiva ha de ser eliminada por el mismo método. Pero los atomistas también reconocieron un análisis de un tipo diferente que parece justificar la distinción entre diferentes niveles de hechos. Debemos tratar de mostrar ahora en qué consistían y en qué diferían estos dos tipos de análisis. La tarea resulta indiscutiblemente más difícil por la confusión con que Russell utilizaba la teminología, particularmente la expre-

sión "símbolo incompleto", confusión que parece haber ocultado a Russell durante un tiempo el hecho de que se trataba de más de un tipo de análisis.

Russell introdujo la expresión "símbolo incompleto" en el capítulo III de los *Principia mathematica*. Dice así: "Por símbolo incompleto entendemos no un símbolo que se supone carece de significado aisladamente, sino que sólo se define dentro de ciertos contextos". Como ejemplos presentó los símbolos matemáticos de diferenciación e integración y descripciones definidas (expresiones como 'el tal y tal'). "Tales símbolos –dice– tienen lo que puede llamarse 'definición de uso' ", dando a entender con ello que pueden darse reglas para el uso de la expresión en ciertos tipos especificados de contexto, pero que es ocioso preguntar a qué se refiere aisladamente la expresión; y, a modo de ejemplo de definición de uso da la versión simbólica de su análisis de las descripciones definidas, en la que propone un significado para 'el tal y tal es de un tipo así y asá' pero no da significado para 'el tal y tal' aisladamente. "Esto –prosigue– distingue a tales símbolos de lo que (en un sentido generalizado) podemos llamar *nombres propios*; 'Sócrates', por ejemplo, se refiere a un cierto hombre, y posee por consiguiente un significado propio sin necesidad de contexto alguno. Si le proveemos de un contexto, como en 'Sócrates es mortal', estas palabras expresan un hecho, del que el mismo Sócrates es un constituyente."

Hasta aquí todo marcha relativamente bien; hemos logrado introducir la expresión "símbolo incompleto" de tal manera que dondequiera que, merced al análisis lógico, podemos eliminar una expresión, como Russell eliminó las descripciones mediante el análisis lógico, tal expresión ha de recibir el nombre de "símbolo incompleto" y se la ha de considerar poseedora de significado sólo dentro de ciertos contextos. Dado que podemos reformular, mediante el análisis, 'El maestro de Platón es mortal' en algo así como 'Hay una y sólo una cosa que es maestro de Platón y mor-

tal', eliminando el sujeto aparente 'el maestro de Platón' y dejando simplemente 'maestro de Platón' como expresión predicativa, podemos decir que la descripción definida es un símbolo incompleto: y visto que, como alega Russell aquí, el nombre "Sócrates" no puede ser eliminado de esta manera, no es un símbolo incompleto.

Pero Russell, desconcertantemente, agrega:

> Los símbolos relativos a clases como los relativos a descripciones, son, en nuestro sistema, símbolos incompletos; tienen *usos* bien definidos, aunque no se supone que por sí mismos signifiquen cosa alguna en absoluto. Es decir, los usos de tales símbolos se definen de modo que, cuando el *definiens* es sustituido por el *definiendum*, desaparece cualquier símbolo que supuestamente pudiera representar una clase. Así pues, las clases, en la medida en que las introducimos, son conveniencias meramente simbólicas o lingüísticas, no objetos genuinos como lo son sus miembros cuando son individuos [...] En el caso de las descripciones era posible *probar* que son símbolos incompletos. En el caso de las clases, no conocemos prueba alguna tan definida [...] Por lo demás, no es necesario para nuestro propósito afirmar dogmáticamente que no hay cosas tales como clases. Sólo nos es preciso mostrar que los símbolos incompletos que introducimos como representantes de las clases producen todas las proposiciones por mor de las cuales las clases podrían ser consideradas esenciales.

Esto origina una considerable confusión. En primer lugar, Russell habla de las clases como si fuesen símbolos incompletos cuando seguramente quiere decir que los incompletos son los símbolos de clases; pues las clases, al no ser símbolos no pueden ser símbolos incompletos. Sin la menor duda, se trata de un simple desliz de fácil rectificación. Pero es que, y esto ya es mucho más serio, Russell escribe como si estuviera pensando que mostrar que '*X*' es un símbolo incompleto fuese equivalente a mostrar que no hay *X*s; así, no alega haber probado que las clases (o los símbolos referentes a clases) sean símbolos incompletos,

pues no puede probar que las clases no existan. Pero en cualquier caso, no obstante, Russell ha mostrado que las expresiones descriptivas son eliminables lógicamente de las proposiciones, tal como sucede con las clases; al eliminar de una proposición la expresión descriptiva 'el maestro de Platón', no por ello se muestra que el maestro de Platón no existe o no ha existido.

Lo que originó esta confusión, según puede con razón conjeturarse, es lo siguiente. Dejando a un lado ahora consideraciones epistemológicas propias del sentido común, Russell, como hemos visto, pensó durante cierto tiempo que por consideraciones lógicas había que conceder algún modo de ser al cuadrado redondo y a otras entidades de igual modo extravagantes. Fue el análisis de las descripciones lo que le liberó de semejante argumentación lógica y lo que le permitió decir con entera libertad que no había cosas tales como cuadrados redondos. Pero ahora habla de sí mismo como si creyera haber probado que las descripciones definidas fuesen símbolos incompletos que no se refieren a "objetos genuinos" cuando, más bien, debería haber dicho que el análisis de las descripciones había abolido una aparente prueba de la existencia de los objetos designados por cualquiera y por todas las descripciones, de suerte que se encuentra uno en la alternativa de decidir, según los méritos de cada caso, cuándo una expresión descriptiva se refiere a algo o no. De modo parecido, al indicar que no existía prueba igualmente convincente de que las clases fuesen símbolos incompletos, hubiera sido mejor decir que no había objeciones de carácter general en cuanto a admitir clases como objetos genuinos tan convincentes como éstos, frente a la admisión de ciertos objetos denotados aparentemente por las descripciones. En cualquier caso, Russell estaba dispuesto a admitir que todos los símbolos de clases denotaban clases como objetos genuinos, aunque lo pusiera en duda; sin embargo, no deseaba admitir que toda expresión descriptiva denotara un objeto; y así, desfiguró la cuestión al sobreentender que calificar de incom-

pleta a una expresión comportaba inevitablemente la sugerencia de que no se refería a ningún objeto genuino, cosa en modo alguno implicada en la definición original de símbolo incompleto.

Russell pudo, en efecto, pensar durante cierto tiempo que su análisis lógico era un arma metafísicamente poderosa que le había permitido llegar hasta las realidades básicas, cuando, de hecho, sólo le habían capacitado para advertir el error de determinados argumentos lógicos que admitían, como entidades básicas, cosas que él con pleno acierto dudó en considerar como tales. Debido a esta confusión, la expresión "símbolo incompleto" adquirió un significado que, yendo más allá de la definición oficial de Russell, no se borraría ya, significado que incluía no sólo la implicación de que tal símbolo era teoréticamente superfluo sino la de que no existía realidad básica alguna que tal símbolo representara. Gracias a la definición oficial, aún le cabía a uno la posibilidad de decir, bien que con humilde talante lógico, que 'el maestro de Platón' e incluso 'el dato sensible rojo' eran símbolos incompletos, sin negar que Platón tuviera un maestro o que los datos sensibles fuesen entidades básicas. Pero decir, en un contexto más metafísico, que 'el hombre medio' o 'la clase de los vertebrados' eran símbolos incompletos comportaba la clara implicación de que el hombre medio y la clase de los vertebrados no eran constituyentes del mundo.

La contribución original de Russell al problema oscureció, pues, más que clarificó la necesidad de los dos tipos de análisis que eran necesarios en apoyo del atomismo lógico, a saber, el análisis lógico que mejoraría la forma de nuestros enunciados, y el análisis, más metafísico, que nos abriría alguna senda, al menos, en la ruta hacia los hechos básicos, haciendo posible su distinción de otros. Hemos enfilado mejor el camino hacia las versiones un tanto más claras del asunto que posteriormente emergerían.

No estará tampoco de más que iniciemos nuestra nueva aproximación al tema con un esbozo de ciertas doctrinas

que Russell adelantó en la teoría del conocimiento.

En su artículo "Conocimiento directo y conocimiento por descripción" publicado por primera vez en 1911 (reimpreso en *Misticismo y Lógica*), Russell mantuvo que cuando emitimos un juicio todos sus elementos deben ser tal como de hecho se ofrecen a la mente en ese momento, con los que estamos en ese momento en contacto directo; pues todo pensamiento requiere la presencia de su objeto ante la mente. Así, dada la conciencia sensible directa de algo rojo, podemos juzgar 'esto es rojo', donde *esto* es un nombre lógicamente propio, porque tanto el particular concreto, constituyente del hecho, cuanto su rojura, que es componente del hecho, se encuentran ambos directamente presentes ante nosotros. Ahora bien, el problema se plantea con los juicios sobre cosas que nunca pueden ser objetos de conocimiento directo, tal como el inglés medio o como, según la teoría del dato sensible, los mismos objetos físicos. Se plantea incluso un problema con las cosas de las que podemos tener o haber tenido conocimiento directo, cuando actualmente no somos conscientes de ellas, tal como nuestro último dato sensible excepto uno. En tales casos, el hecho, o sus elementos, no pueden estar ante la mente, y Russell no quiso postular una entidad especial, la proposición, como objeto del pensamiento. La respuesta de Russell consistió en decir que las cosas mismas dejan de ser en tales casos elementos de u objetos de nuestro juicio. Supongamos que el juicio tenga la forma verbal 'César cruzó el Rubicón'; supongamos también que no estamos ahora en contacto directo con César ni con el Rubicón (César ha muerto y ahora no estamos a orillas del Rubicón). Russell alegaría aquí que ni César ni el Rubicón en sí mismos pueden ser elementos de nuestro juicio; de ahí que los términos 'César' y 'Rubicón' deben estar funcionando como descripciones más bien que como nombres propios. Para que la sentencia 'César cruzó el Rubicón' fuese lógicamente adecuada hay que reformularla en primer lugar así: 'el hombre cuyo nombre era César cruzó el río cuyo nom-

bre es Rubicón', a fin de poner en claro que estamos tratando con descripciones, y eliminar, a continuación, las descripciones, así: 'hay un *x* y sólo uno y un *y* y sólo uno tales que *x* se llamaba César e *y* se llama Rubicón, y *x* cruzó *y*'. Ahora bien, en el caso de las características y las relaciones, que son universales, una vez conocidas directamente lo son para siempre, y en nuestra proposición, tal como la reformulamos, no hemos mencionado particulares, excepto las palabras 'César' y 'Rubicón', palabras que conocemos directamente conforme las pronunciamos, sino tan sólo universales; es una proposición general sobre las relaciones de ciertos universales. De este modo, podemos emitir el juicio a costa de referirnos al hecho de que César cruzó el Rubicón sólo indirectamente por medio de una proposición general. El juicio, propugnó Russell, es una relación especial múltiple del pensador con todos esos componentes. El punto fundamental radica en que "toda proposición que podemos entender debe estar compuesta en su totalidad de constituyentes conocidos directamente".[3]

Esta teoría explica incidentalmente y en cierta medida la exigencia de que en las proposiciones atómicas todos los elementos sean nombres de constituyentes de los hechos atómicos; pues, de lo contrario, no indicaría directamente ni figuraría el hecho sino que sólo indirectamente lo revela por medio de una proposición general. Pero otra cuestión de extraordinaria importancia que desempeña un gran papel en la teoría del atomismo lógico y del análisis estaba contenida en germen en esa teoría. Al parecer, se da la máxima diferencia posible entre las proposiciones que contienen descripciones en las que los objetos descritos podrían haber sido nombrados en circunstancias adecuadas y aquellas otras en que las expresiones descriptivas no podrían de ninguna manera haber sido reemplazadas por nombres propios. Las últimas requieren un análisis mucho

3. *Mysticism and logic*, p. 219. (Hay trad. cast.: *Misticismo y lógica*, Paidós, Buenos Aires.)

más minucioso.

Una ilustración nos ayudará a dilucidar este punto. Consideremos, en primer lugar, una proposición en la que se empleen descripciones pero en la que, al mismo tiempo, fuera posible en principio usar nombres lógicamente propios. Supongamos en orden a nuestros propósitos ilustrativos que 'César cruzó el Rubicón' es tal proposición; en otras palabras, supongamos con Russell que 'César' y 'Rubicón' son en realidad descripciones, pero que éstas lo son de objetos, que son particulares genuinos, y que, por consiguiente, podrían ser nombrados bajo condiciones adecuadas. Entonces, de haber estado en su debido lugar y a su debido tiempo, nosotros podríamos haber dicho 'Esto cruza eso', dando lugar a una proposición atómica que representara un hecho atómico. Tenemos aquí indudablemente un hecho atómico de la forma *aRb*. El equívoco de la versión 'César cruzó el Rubicón' reside en que parece ser la proposición atómica que representa ese hecho, cuando, en realidad, es una proposición general que revela el hecho sólo de manera indirecta. Es una proposición general enmascarada de atómica; así, la forma gramatical de la proposición es engañosa con respecto a la forma lógica, pero el hecho que se propone representar está ahí y está para ser representado.

Pero contrastemos esto con un caso en el que la proposición contenga elementos descriptivos, ocultos o explícitos, que no puedan, ni siquiera en teoría, ser reemplazados por nombres propios, porque las descripciones son de cosas que no podemos conocer directamente. Consideremos, por ejemplo, las proposiciones 'El hombre medio tiene un cociente intelectual de 60' y 'El unicornio es una bestia feroz'. Es de suponer que ni el hombre medio ni el unicornio son el tipo de cosas que podemos conocer directamente, cosas a las que podamos otorgar el nombre lógicamente propio 'esto', podríamos normalmente considerar como abstracción al hombre medio y como ficticio al unicornio. Tampoco, a la manera del sano sentido común podemos

considerar al hombre medio y al unicornio como entidades inferidas, inaccesibles, sino formando parte de los contenidos básicos del universo, de suerte que podríamos respecto de ellas hacer uso de nombres propios en el supuesto tan sólo de que fueran accesibles. Tal tipo de proposición resulta más radicalmente engañosa de lo que, por motivos de ejemplificación, consideramos que era 'César cruzó el Rubicón'. Porque esta última engaña sólo al pretender figurar un hecho cuando sólo hace referencia a él indirectamente, siendo en realidad una proposición general. Esta condición engañosa puede ser eliminada simplemente por medio de la técnica que la teoría de las descripciones proporciona. Pero nuestras proposiciones sobre el hombre medio y el unicornio, aun si las consideramos como verdaderas, poseen un defecto más grave; pues no sólo pretenden, merced a su gramática, representar hechos atómicos, siendo, lógicamente, proposiciones generales, sino también sugerir que hay un hecho atómico singular que representar, cuando de hecho se está haciendo referencia a una multiplicidad de hechos. De ahí que nos encontremos aquí con un doble engaño. Si comparamos el caso de 'César cruzó el Rubicón' con la simple personificación de un hombre real, entonces estamos aquí personificando cuando nadie hay a quien personificar. Pretender que alguien es lo que no es constituye un solo fraude, como cuando alguien personifica a la reina de Inglaterra. Pero personificar al rey de Francia sería cometer un fraude doble, tanto por sugerir que alguien es lo que no es, cuanto por sugerir que hay de hecho una persona que no existe. Podemos recordar, en palabras de Wittgenstein, que "cualquier [hecho] puede acaecer o no acaecer, y todo el resto permanece igual"; pero no creemos que el C.I. del hombre medio pudiera continuar siendo el mismo en el caso en que variaran los nuestros, ni que los unicornios puedan ser fieros independientemente de la actividad de los fabricantes de mitos.

Ahora bien, a cualquiera resulta obvio, sea o no ana-

lítico, que decir que el hombre medio tiene un C.I. de 60 es una manera resumida de decir que el cociente de la suma de los C.I. de todos los hombres dividido por la suma de los hombres es 60, y que los enunciados sobre unicornios pueden, en determinados contextos, considerarse como enunciados compendiados acerca de mitos. Veamos ahora el uso que los analíticos hicieron de ejemplos como éstos.

En primer lugar, introdujeron un uso más estricto de la expresión "símbolo incompleto" que el oficialmente otorgado por Russell. En su libro *Moderna introducción a la lógica* (*A Modern Introduction to logic*), Miss Stebbing, apoyándose en trabajos inéditos de Moore, presentó la siguiente explicación:

> Acaso podamos decir que 'S', en un uso dado, es un símbolo incompleto cuando 'S' aparece en una expresión que expresa una proposición y 'S' no es ni un nombre ni una expresión descriptiva que se refiera a un particular que sea *constituyente* de la proposición a través de alguna propiedad que pertenezca al particular [...] La explicación de los símbolos incompletos dada por Mr. Russell sugiere que él sencillamente trataba de distinguir los símbolos incompletos de los nombres, pero, como el profesor Moore ha indicado, esta versión no encaja con la práctica de Mr. Russell; es en el sentido distinguido por Mr. Moore en el que se requiere la noción de símbolo incompleto con objeto de definir lo que se quiere decir por "construcción lógica".

De modo similar expuso Wisdom su breve explicación del término según la cual, se dice que una expresión es un símbolo incompleto cuando es tal que ni nombra ni describe lo que podría haber sido nombrado. Con ello se reduce claramente el tratamiento oficialmente establecido por Russell, pues, según él, cualquier expresión descriptiva era un símbolo incompleto.

A la luz de esta versión de los símbolos incompletos, la expresión "construcción lógica", introducida de modo más bien casual por Russell, recibió un significado técnico.

Si '*X*' es un símbolo incompleto, entonces las *X*s son construcciones lógicas. Así, si la expresión 'el hombre medio' es un símbolo incompleto, podemos decir que el hombre medio es una construcción lógica. Supongamos ahora que '*Y*' es un nombre o una descripción de algo que pueda nombrarse; entonces las *X*s son construcciones lógicas a partir de las *Y*s si y sólo si para cada oración que contenga el símbolo incompleto '*X*' puede hallarse una oración equivalente que contenga el símbolo '*Y*', pero no el símbolo '*X*'; o bien podemos decir que las *X*s son construcciones lógicas a partir de las *Y*s, entonces todo enunciado sobre las *X*s puede ser reemplazado por otro equivalente a él que diga algo, pero no lo mismo, sobre las *Y*s. Así, dado que 'el hombre medio' es una expresión que ni nombra ni describe lo que puede ser nombrado, 'el hombre medio' es un símbolo incompleto, y, por ende, el hombre medio es una construcción lógica. Supongamos ahora que los hombres comunes son particulares genuinos y no construcciones lógicas; entonces podemos decir que el hombre medio es una construcción lógica a partir de los hombres comunes, significando con ello que para cualquier oración acerca del hombre medio (que contenga el símbolo incompleto 'el hombre medio') puede encontrarse una oración equivalente que diga algo pero no lo mismo acerca de los hombres comunes (que contenga nombres de hombres pero con el resto de la oración diferente). Resulta, en general, obvio que el resto de la oración será diferente, que no diríamos acerca de la construcción lógica lo mismo que acerca de aquella a partir de la cual se construye. Así, si decimos que la pareja casada promedio tiene 2,345 niños, el enunciado equivalente sobre parejas casadas ordinarias que podamos encontrar no atribuirá tal número de niños a ninguna de ellas.

Salvo, acaso, Russell, quien apenas se cuidaba de las palabras cuando éstas no tenían relación con la lógica formal, entre los analíticos fue práctica corriente insistir en las siguientes cuestiones acerca de este vocabulario técnico:

1) La expresión 'construcción lógica', definida en términos de 'símbolo incompleto', se usa de manera que decir que las *X*s son construcciones lógicas es proferir una proposición verbal, esto es, una proposición acerca de palabras. Porque decir que las *X*s son construcciones lógicas es, por definición, un modo de decir que la expresión '*X*' ni es un nombre lógicamente propio ni una descripción de lo nombrable. Así, Miss Stebbing podía afirmar: "Decir que las mesas son construcciones lógicas no es decir que las mesas sean ficticias, o imaginarias, o, de ninguna manera, irreales. Es, como hemos visto, decir algo sobre el modo como debemos usar la palabra 'mesas' en cualquier expresión que exprese una proposición sobre mesas". En tiempos ligeramente posteriores, esta cuestión podría haber sido precisada mediante el lenguaje técnico de *La sintaxis lógica del lenguaje*, de Carnap, subrayando que "las *X*s son construcciones lógicas" pertenece al modo material de hablar. Pero podemos notar que, una vez formuladas las declaraciones que acabamos de citar (de la página 158 de su *Moderna Introducción a la lógica*), Miss Stebbing dice en la página 502: "Es difícil ofrecer ejemplos claros de construcciones lógicas, pues la afirmación, por ejemplo, *esta mesa es una construcción lógica* es un enunciado metafísico. Aceptar el enunciado es aceptar un determinado análisis metafísico". Está claro que la idea de que hablar sobre construcciones lógicas es hablar sobre el lenguaje requerirá ulterior investigación. El propio Russell, que habló, en ocasiones, de ficciones lógicas en vez de construcciones lógicas, parece haber tenido sus dudas al respecto.

2) Como corolario del primer punto, se consideró del todo inadecuado decir cosas tales como "Estoy escribiendo encima de una construcción lógica", aun en el supuesto de aceptar que las mesas sean construcciones lógicas. Se pensó que ello implicaba una confusión de tipos, algo así como decir que puesto que los hombres son numerosos, Sócrates también debe ser numeroso.

3) Es más, decir que algo es una construcción lógica no

es decir que sea algo ficticio; ocurre que el unicornio es a la vez construcción lógica y ficción, pero el hombre medio es una construcción lógica y no una ficción. (Esto se asemeja mucho al alegato de Berkeley cuando no niega la realidad de las peras.)

4) Decir que algo es una construcción lógica no es decir que sea un constructo mental similar a una de las ideas complejas de Locke. Una construcción lógica puede ser psicológicamente básica. Quienes decían, por ejemplo, que las mesas eran construcciones lógicas a partir de datos sensibles no querían dar a entender que en el curso de la experiencia comenzábamos con datos sensibles y los agrupábamos en mesas.

Puede ser útil observar aquí, entre paréntesis, que, dejando de lado los ejemplos puramente ilustrativos como el del hombre medio, los aspirantes más populares a la categoría de construcciones lógicas fueron cosas tales como objetos físicos a partir de datos sensibles (fenomenalismo), estados a partir de sus miembros, personas a partir de lo que Hume dijo que las personas eran manojos (pues la expresión "manojo" de Berkeley y Hume es una versión cruda de la terminología de las construcciones lógicas), clases, series, números, y todo aquello que inquietó siempre considerablemente a los empiristas, cayendo así víctima de la navaja de Occam. Russell, en efecto, retocó la tradicional fórmula *entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem* de modo que se leyera "Siempre que sea posible, reemplácense entidades inferidas por construcciones lógicas", siendo las entidades inferidas aquellas que nunca pueden ser objeto de conocimiento directo.

La eliminación de las construcciones lógicas, llevada a cabo mediante la sustitución en las proposiciones de todos los símbolos incompletos por nombres de posibles objetos de conocimiento directo, constituye entonces otra especie de análisis. Recibió indistintamente el nombre de análisis a nuevo nivel (en cuanto que se opone al del mismo nivel), o análisis filosófico (en cuanto opuesto al lógico), direccional

o reductivo. Los diversos nombres fueron adoptados por diferentes analíticos (usualmente se elegía un nombre nuevo para indicar cierto refinamiento teórico en la versión dada de la naturaleza de tal tipo o especie de análisis; pero se sale de nuestro intento ocuparnos de semejantes minucias). Hablaremos normalmente del análisis a nuevo nivel, puesto que trata de alcanzar los hecho básicos, y lo contrapondremos al análisis al mismo nivel que únicamente mejora la forma del enunciado sin cambiar de nivel.

Un ejemplo, incluso rudimentario, nos ayudará a patentizar la diferencia entre ambos tipos de análisis. La teoría de las descripciones de Russell nos servirá de nuevo. Recordemos que Russell presentó como análisis de 'El *A* es *B*' algo que toscamente cabe parafrasear como 'Hay una y sólo una cosa que es a la vez *A* y *B*'. Se trataba así de poner de relieve la forma lógica de la proposición, velada como estaba bajo una ambigua forma gramatical. Pero no se produce diferencia alguna si sustituimos la proposición 'El *A* es *B*' por una proposición tal como 'Mi actual dato sensible es rojo' o tal como 'La época moderna es materialista'. La primera es transformada por el análisis al mismo nivel en algo como 'Hay una y sólo una cosa que es un dato sensible visual para mí ahora y es rojo'; la otra se convierte en 'Hay una y sólo una cosa que es una época moderna y es materialista'. Con todo, podemos suponer que en el primer caso el hecho indirectamente indicado podría ser figurado por alguna oración tal como 'Esto es rojo', pues nos estamos ocupando de un objeto de conocimiento directo; pero, en el segundo caso, es igualmente razonable suponer que se trata de una construcción lógica más rarificada. Aquí el análisis al mismo nivel nos ha dejado con una afirmación según la cual hay una entidad caracterizable como época moderna, y esto difícilmente podría ser objeto de conocimiento directo. El problema metafísico que nos queda habría de ser tratado por medio de un análisis a nuevo nivel. Como primer paso en el análisis a nuevo nivel podríamos transformar 'La época moderna es materialista'

en algo como 'Hay mucha gente de la que ahora vive que tiene creencias materialistas, y hay poca o ninguna de la que vive que no tenga creencias materialistas'. Este paso sólo eliminaría el símbolo incompleto 'la época moderna'; sería menester seguir con el análisis a nuevo nivel para desembarazarnos de un símbolo incompleto como 'creencias materialistas'. Aquí sólo podemos ilustrar el principio del análisis a nuevo nivel; no podemos ofrecer un ejemplo completamente elaborado.

Así, el análisis al mismo nivel comporta sólo un progreso lógico y no metafísico, aunque puede ser preliminar indispensable de un tal progreso. Por esta razón recibió, en ocasiones, el nombre de análisis lógico en cuanto opuesto al análisis filosófico o metafísico. Más que proporcionar penetración metafísica resolvió dificultades lógicas. No eliminó las construcciones lógicas. Pero si la metafísica es "un estudio de la naturaleza última de la realidad" como McTaggart dejó dicho en *Algunos dogmas de la religión* (*Some dogmas of religion*), entonces el análisis a nuevo nivel, pese a ser, como se alegaba, verbal en su método, es ciertamente metafísico, pues se propone lograr "una visión más clara de la estructura última de los hechos" como el mismo Wisdom subrayó en *Mind* (1935), p. 195. Nos encontramos aquí, por usar palabras de Russell, "descendiendo a los últimos elementos, a partir de los cuales se construye el mundo, elementos que poseen un tipo de realidad que no pertenece a ninguna otra cosa". Resulta, en efecto, claro que el correlato lingüístico de esta creciente penetración metafísica radica en un acercamiento cada vez más próximo al lenguaje ideal que no contiene nada, salvo explícitas funciones veritativas de proposiciones atómicas, representando cada una un hecho atómico. Si la estructura de la realidad es, idealmente al menos, representada por la estructura del lenguaje, la metafísica del atomismo se sigue de la práctica del análisis a nuevo nivel en el seno de un lenguaje extensional. Este análisis es necesario porque, como dijo Wittgenstein, el lenguaje ordinario disfraza el

pensamiento, y, por ende, genera problemas espúreos sobre la naturaleza de la realidad, de suerte que "la mayoría de las proposiciones y las cuestiones que se han escrito sobre temas filosóficos no son falsas, sino sin sentido". En un lenguaje ideal la realidad quedaría representada, reflejada, y ninguna confusión se engendraría. A este fin, el análisis al mismo nivel corrige nuestra sintaxis, y el de nuevo nivel deshace la engañosa simplicidad del discurso ordinario al reemplazar las construcciones lógicas por realidades básicas, eliminando los símbolos incompletos. El método de la filosofía es así lingüístico, si bien su objeto es la penetración y disolución de las dificultades.

El análisis y la metafísica del atomismo

Si se pidiera a sus seguidores que justificaran el uso de estos dos métodos de análisis, habrían dirigido su mirada en primer lugar a lo que han hecho todos los filósofos en la historia. Los análisis de la negación, de Platón, en términos de alteridad constituyen un ejemplo de análisis al mismo nivel. El tratamiento, por parte de los empiristas británicos, del problema del mundo exterior es un ejemplo de análisis a nuevo nivel, aunque con técnica pero depurada. El Sócrates platónico quería analizar enunciados relativos al valor, la piedad, la justicia, y Hume a las causas. En la medida en que uno cree haber logrado un análisis correcto, se tiene la impresión de haber realizado un progreso filosófico.

Si se concede, pues, que este punto de vista del análisis es, en general, correcto ¿por qué habríamos de aceptar la metafísica del atomismo lógico? Partiendo de las tesis auxiliares del carácter extensional del lenguaje y de la identidad de estructura entre el lenguaje, o en cualquier caso, entre un lenguaje ideal, y los hechos, podemos, en sentido lato, decir que la metafísica del atomismo está implicada en ello. Ningún filósofo importante quiso afirmar que la

posición metafísica del atomismo pudiera ser inflexiblemente probada. Mas si queremos comprender por qué la gente llegó a adoptar la metafísica del atomismo lógico, no es difícil ofrecer una explicación general, aunque no quepa esperar que semejante explicación general nos aclare todos los detalles.

Metafísicos de muy diversas tendencias han reconocido que un sistema metafísico, en cuanto visión de la naturaleza general de la realidad, debe edificarse a partir de lo directamente conocido. El racionalista Descartes deseaba partir sólo de lo indudable, lo percibido clara y distintamente; Locke, Berkeley y Hume también trataron de ofrecer una explicación de las cosas que partiera de lo que ellos consideraron lo dado básico. Incluso el racionalista extremo McTaggart partió del hecho empírico de que algo existe y trató de probar cualquier cosa a partir de ahí. Ahora bien, algunos de estos filósofos estaban dispuestos, a inferir, a partir de lo dado, otras entidades, no dadas, como entidades extra. Infirieron la existencia de cosas tales como Dios, la substancia, los universales, el ego, cosas que no alegaban fueran objeto de descubrimiento sin inferencia. Quienes no vean daño alguno en avanzar por ese camino no aceptarán el atomismo lógico. Pero muchos filósofos, y no sólo los atomistas lógicos modernos, han sentido que había algo totalmente espúreo en cuanto a las entidades inferidas. Recordemos cómo Berkeley se burló del intento del pobre Hylas de ir, más allá de las ideas, hasta una sustancia material; tengamos presente la insistencia de Hume en que todas nuestras ideas son copias de impresiones antecedentes; rememoremos las dificultades que casi todos los filósofos encontraron en las teorías causal y representativa de la percepción en cuanto que implicaban semejantes inferencias trascendentales. Las inferencias particulares de algo no dado aquí y ahora no deben ocasionar demasiada turbación; como Berkeley, podemos hacer uso de la ciencia para inferir de la aparición de una idea determinada la futura aparición de otra; si la nueva

idea aparece, la inferencia era correcta, de lo contrario era errónea. Pero las inferencias de los filósofos de entidades extra que nunca se dan de hecho no pueden ser ni confirmadas ni refutadas de este modo; son inferencias inútiles e incontroladas. El sentido común reacciona de ordinario de este modo en los casos más simples; sólo un limitado número de filósofos, y no el hombre de la calle, han deseado sustentar que porque hay palabras, nombres, 'rojura' y 'equineidad' había por ello entidades separadas, rojura y equineidad, o que Ingleterra era una entidad por encima y más allá de los ingleses, o que el mundo estaba poblado por una legión infinita de intemporales proposiciones subsistentes, incluyendo las autocontradictorias; aunque hemos de admitir que el sentido común no siempre ha seguido esta línea en casos más sutiles.

Pero no es un sinsentido decir que las proposiciones de Euclides son verdades eternas, o que Inglaterra espera que todo inglés cumpla su deber, o que somos hoy los mismos que ayer, aun si no hubiera, en sentido metafísico, objetos tales como proposiciones, estados y egos. En consecuencia, debemos en tales casos, estar hablando de forma elíptica sobre ciertas entidades reales; éste es el punto que se subraya al decir que estamos hablando de aquellas cosas a partir de las cuales la proposición, el estado, el ego, son construcciones lógicas. Hasta aquí, pues, el atomismo lógico está elevando a un plano general las implicaciones metafísicas de la práctica de los empiristas y otros metafísicos quisquillosos de todos los tiempos, tal como la versión técnica del análisis a nuevo nivel es sólo una versión en forma exacta y explícita del procedimiento usado por Berkeley en su explicación del mundo físico y por Hume en su discusión de la causación. Así satisfacemos el deseo del metafísico de que todo debería fundarse en lo dado y, al mismo tiempo, evitamos el escándalo de las entidades inferidas, mostrando que, en cierto sentido, nunca, salvo en apariencia, vamos más allá de lo dado.

En cuanto a la tesis de la extensionalidad, en su utiliza-

ción metafísica, la cláusula que dice que todas las proposiciones atómicas son independientes lógicamente las unas de las otras y que cualquiera puede ser cambiada, permaneciendo las restantes igual, bien podría ser considerada como una nueva versión generalizada y más explícita de la doctrina de Hume de que todas nuestras percepciones son existencias independientes; y la cláusula que mantiene que todas las proposiciones compuestas son funciones veritativas de proposiciones atómicas podría ser considerada como una forma estilizada de la doctrina según la cual todas nuestras ideas complejas se construyen a partir de ideas simples. Así, cabe considerar la metafísica del atomismo lógico no, según podría haber aparecido en nuestra primera y sencilla exposición de la misma, como un repentino brote dogmático, sino como un esfuerzo por pensar con absoluta generalidad, claridad y consistencia, las presuposiciones e implicaciones de la práctica y la perspectiva empirista a lo largo de los tiempos, con la ayuda de los nuevos instrumentos lógicos disponibles.

IV

REVISIÓN PROVISIONAL DEL ATOMISMO LÓGICO

La parte última de la discusión del capítulo III se suscitó por la necesidad de responder a dos cuestiones que nosotros mismos planteamos. Se referían a dos supuestas objeciones cuyo reconocimiento paralizó la exposición que sobre el atomismo lógico íbamos realizando. Las cuestiones planteadas concernían a la relación del atomismo lógico con el tema que nos ocupa, esto es, el análisis filosófico, y, en segundo lugar, a la justificación para aceptar la metafísica del atomismo lógico. Se dejó bien sentado que en modo alguno son éstas cuestiones desvinculadas entre sí. Por otro lado, cabe tratar de justificar el atomismo lógico en cuanto dilucidación de las implicaciones metafísicas insertas en la práctica analítica propia de los filósofos empiristas a lo largo de la historia de la filosofía; y a la inversa, cabe considerar a la metafísica en cuanto que muestra el motivo (o la razón), justificándola así, de la práctica analítica. Resulta muy claro que la aceptación de la metafísica del atomismo lógico comporta la práctica analítica, por cuanto que la prueba más evidente en su favor residiría en el continuo éxito alcanzado en la producción de aquellos análisis cuya posibilidad teórica reivindicaba. Pero no hay que pensar que sólo estas consideraciones empiristas fueran las únicas actuantes; la influencia de la teorización sobre las matemáticas fue aquí tan vigorosa como en Descartes. La lógica veritativo-funcional había sido en principio diseñada como instrumento para la investigación lógica de las matemáticas; incluso la teoría de las descripciones y la teoría de las construcciones lógicas

fueron instrumentos cuyo propósito primario era éste. Dada la convicción de que la lógica constituía la armazón del lenguaje, con las variables llenando los espacios de las constantes, era fácil pensar que el éxito de la lógica, en cuanto instrumento para la investigación de las matemáticas, justificaba aquella convicción de que la lógica constituye la armazón de un lenguaje adecuado; ¿qué adecuación podría ser ésta, sino la de identidad de estructura? Es muy importante retener bien este aspecto, pues le prestaremos relativamente poca atención. Básicamente, vamos a ocuparnos de la relación del atomismo con el análisis; desde este ángulo, el mejor argumento disponible radicaba en la cuestión retórica: si el objeto del análisis a nuevo nivel no es llegar a los hechos básicos, fundamentales, ¿cuál es entonces? No existía, por el momento, hipótesis alternativa a la vista, si bien los analíticos posteriores, que rechazaron, como veremos, el atomismo lógico, trataron de proporcionar una. Que el análisis era un método filosófico correcto, nadie lo dudaba, aun cuando se prefiriera suministrarle un marco racional teórico.

Partimos de un deficiente esquema del atomismo lógico. Hemos completado ahora un segundo boceto, algo más perfecto, de esta perspectiva, aludiendo a su relación con la práctica analítica. Pero aún se trata tan sólo de un esquema en el que hemos procurado evitar, sobre todo, cuestiones cuya dificultad habría exigido un estudio más detallado. La tarea que a continuación sigue consistirá principalmente en examinar alguna de estas difíciles cuestiones. Cabría preguntar si este triple procedimiento es, en realidad, necesario, y por qué no habría sido suficiente una sola discusión minuciosa. La respuesta es doble: en primer lugar, porque la discusión detallada de un aspecto cualquiera del tema, antes de conocer sus conexiones con otros aspectos de la doctrina, habría dado la impresión de estar ante algo irremediablemente oscuro y sin objeto; en segundo lugar, por ser conveniente intentar ver el bosque como tal, antes de efectuar el examen de los árboles, vién-

dolo de tal manera, que podamos comprender y admirar su apariencia general antes de llegar a considerar las razones de su tala.

Por lo demás, tal vez sean provechosas unas cuantas reflexiones y comentarios antes de emprender la indagación más detallada.

Hay que tener presente, en primer lugar, que nos hallamos ante una postura conservadora, en cuanto que adopta una versión bien reconocible de un antiguo y respetable punto de vista acerca de la tarea de la metafísica. A decir verdad, se rechaza aquí la metafísica especulativa, la metafísica de las entidades inferidas. Pero no es una postura nueva. Kant había declarado imposible semejante metafísica. Pero hay antiguas y respetables definiciones de la metafísica respecto al esfuerzo por pensar clara y firmemente acerca del mundo, o por comprender la naturaleza de la realidad última. Podríamos llamarla metafísica crítica en oposición a la especulativa. Bradley intentó ser un metafísico de esta especie, pues se preguntaba cuál debe ser la naturaleza de la realidad cuando se nos aparece tal como lo hace, sin intentar traspasar los velos de la apariencia sino sacar sentido de ella; aunque Russell acentuó naturalmente su oposición a filósofos como Bradley, los atomistas no pensaron que estaban oponiendo una concepción correcta de la metafísica a otra errónea y fundamentalmente diferente. Pensaban estar oponiendo un modo de proceder científico, correcto, a un método engañoso e incorrecto. Estaban haciendo lo mismo, pero mucho mejor.

La metafísica es, pues, una investigación acerca del mundo, aunque, en palabras de Wisdom, trata de adquirir un nuevo conocimiento de los hechos, no un conocimiento de hechos nuevos. Esta actitud se manifestó en general merced a la insistencia en que la filosofía se ocupaba del análisis de los hechos y no de las proposiciones, si bien en lo que respecta a este punto no se da un completo acuerdo. Conviene aducir aquí una cita de cierta extensión de un documento de esta época que puede clarificar el ingre-

diente tradicional en la actitud de estos filósofos hacia la metafísica. En su artículo "El método de análisis en la metafísica" dice Miss Stebbing:

> La metafísica es un estudio sistemático que trata de mostrar cuál es la estructura de los hechos del mundo a los que se hace referencia, con grados variables de patentización [*directness*], siempre que se formula un enunciado verdadero. En la medida en que se lograra el objeto de la metafísica, nos permitiría conocer con precisión los seres del mundo. Conocer con precisión los seres del mundo es conocer los hechos que juntos estructuran o constituyen el mundo. Conocer con precisión qué es un hecho determinado es conocer tanto los elementos que estructuran el hecho mismo cuanto su modo de combinarse. En otras palabras, es conocer la estructura del hecho. Es objeto de la metafísica, por tanto, revelar la estructura de aquello a lo que se hace referencia en enunciados verdaderos. De esta concepción de la metafísica se sigue que el metafísico no está tratando de descubrir hechos de un tipo comparable a los que estudian las ciencias naturales u otra rama distintiva del conocimiento, como la historia. En cierto modo, el metafísico no trata de descubrir cualquier *hecho nuevo*; no añade nada al total de conocimiento humano en el mismo sentido que el naturalista o el historiador.

La concepción según la cual la tarea del filósofo estriba en el análisis de los hechos se hizo, a mi juicio, más aceptable gracias a algunas obras de gran influencia de G. E. Moore. El propio Moore jamás fue incluido entre los atomistas lógicos y, tras su primer período, evitó especular excesivamente sobre la naturaleza de la filosofía; pero fue muy influyente sobre los atomistas lógicos que así especulaban y trabajó en franca colaboración con ellos. Acaso el aspecto más importante de su influencia resida en el escrupuloso cuidado y en la sencilla confesión de dificultades que descubrió en su propia labor analítica y en la crítica despiadada a que sometió los falaces intentos de otros; pero, por el momento, nos interesa una cuestión más espe-

cífica. En una famosa y breve exposición de su punto de vista, titulada "en defensa del sentido común", Moore propugnó que había gran número de proposiciones del sentido común cuya verdad alegaba conocer sin duda alguna. El tipo de cosa que decía conocer era que tenía dos manos, estaba mirando a un tintero, etc. Una vez había afirmado conocer la verdad de estas proposiciones, Moore admitió que, en la mayoría de los casos, no tenía conocimiento del análisis correcto de estas proposiciones. Ello confirmó a los analíticos en su idea de que su tarea consistía en analizar, no en cuestionar, los resultados de la ciencia y del sentido común; pues Moore poseía un sistema expeditivo contra quienes negaban su conocimiento de sentido común. Mas el interés específico de nuestro actual punto de vista puede aclararse con otra cita del artículo de Miss Stebbing "El método del análisis en metafísica":

> La suposición 2 requiere una buena consideración. Equivale a la aserción de que de algunas proposiciones puede saberse que son verdaderas. Ahora bien, no sugiero que el análisis direccional sea imposible en el caso de las proposiciones falsas. Semejante sugerencia sería absurda, pues, a menudo, no *sabemos* si lo que afirmamos es verdadero o falso, y, en ocasiones, nos vemos obligados a rechazar una opinión posible porque el análisis direccional de una proposición revela que algo tendría que ser el caso que no creemos que sea el caso. Mas yo deseo afirmar que quienes han utilizado el método han hecho la suposición y que ésta es razonable.
>
> A menos que *podamos conocer* que alguna proposición determinada es verdadera, esto es, afirma un hecho, el análisis de esa proposición no nos capacitará para *conocer* cosa alguna acerca de la constitución del mundo. No pretendo poder justificar la suposición, aunque a mí me parece aceptable. Tampoco tengo ninguna razón conclusiva contra ella [...] Si no hay *ninguna* proposición de la que podamos saber que es verdadera, entonces no hay método metafísico capaz de engendrar conocimiento.

Podríamos aquilatar, si quisiéramos, la opinión de Miss Stebbing diciendo que la traducción de oraciones puede sólo consistir en análisis de hechos si la oración expresa un hecho. Y, si la metafísica es análisis de hechos, nunca podríamos saber si estamos haciendo metafísica salvo que supiéramos que en esta ocasión estamos tratando con una proposición verdadera. A algunos, incluyendo a Wisdom y a Wittgenstein, no les habría gustado la declaración de Miss Stebbing según la cual puede uno analizar direccionalmente una proposición falsa. En tales casos, habrían dicho que se estaba analizando un hecho posible, logrando, de este modo, un conocimiento de la realidad. Wittgenstein dice: "La figura [esto es, la proposición] despliega un posible estado de cosas en el espacio lógico". Wisdom lo plantearía así: "Cabe, por supuesto, ofrecer un análisis filosófico de una proposición falsa *S es P*; pero esto no es sino decir cuál sería el análisis del hecho que la oración 'S es P' colocaría, si colocara un hecho". Wisdom odiaba la palabra "proposición", a la que consideraba un símbolo incompleto muy engañoso por cierto. La adopción por parte de Moore del conocimiento del sentido común proporcionó algún material seguro para la investigación metafísica.

Y basta ya por lo que respecta al componente tradicional, retrospectivo, de la posición analítica. Había, en efecto, otro componente que miraba hacia el futuro. Hemos observado que el origen del rompecabezas metafísico radicaba no en la naturaleza complicada o elusiva de la realidad, sino en la naturaleza ambigua del lenguaje convencional. Así, los problemas filosóficos son, en cierto sentido, problemas lingüísticos. No habría necesidad de filosofía si el lenguaje fuera adecuado. De nuevo debemos recordar que enunciados tales como que *X* es una construcción lógica han de ser interpretados como enunciados lingüísticos; '*X* es una construcción lógica' = ' "*X*" es un símbolo incompleto'. Además, el análisis consiste en la traducción de enunciados; esto en sí mismo no es sino un

procedimiento lingüístico. Comparando el análisis con la traducción en su sentido ordinario, no filosófico (y sus observaciones se aplicarían a paráfrasis dentro de un solo lenguaje con propósitos no-filosóficos) Wisdom dice:[1] "La distinción entre traducción y análisis no es una distinción entre lo que se dice, sino entre por qué se dice". En otras palabras, lo único no lingüístico en la filosofía es su propósito de revelar la estructura de los hechos.

Al decir que estos elementos eran innovadores, no hemos querido dar a entender que todos ellos fueran nuevos en la historia de la filosofía. Eran, más bien, aspectos que iban a tener una repercusión importante. Tampoco debemos sobreestimar, por ahora, la vertiente lingüística de las cosas en este punto, pues hemos visto que la finalidad de las tácticas lingüísticas era metafísica, y se daba también el caso de que la comprobación de la adecuación del análisis no radicaba en lo lingüístico sino más bien en una cierta penetración metafísica. Es más, ambos componentes, la metafísica tradicional y la afirmación de que los enunciados filosóficos son producto de la confusión lingüística, no son compañeros bien avenidos. Wittgenstein había creado sencillamente una metafísica: "Mis proposiciones son elucidatorias [...] quien me comprende las reconoce como sin sentido". Indiscutiblemente era demasiado imparcial para no concederse el mismo trato que a los demás. Otros filósofos que alegaron que el error filosófico se debía al error lingüístico, como Spinoza, de ordinario se consideraron exentos de esta confusión y dijeron que había problemas y enunciados filosóficos que no surgían de la confusión lingüística. Es indiscutible que este espíritu imparcial, en cierto modo admirable, presenta sus dificultades para un filósofo. Aunque más adelante iba a tener gran importancia, la mayoría de los filósofos británicos consideraron durante cierto tiempo esta vertiente wittgensteniana como una excentricidad que no merecía ser tenida en cuenta. Por

1. *Mind* (1933), p. 195.

el momento, prescindiremos nosotros también de ella.

Llegados aquí debemos advertir que este elemento innovador hace difícil ver hasta qué punto estamos dilucidando una posición empirista. La cuestión en sí misma es poco precisa, pues la noción de empirismo es una noción desdibujada. Podemos decir, con seguridad, que para el defensor más radical de esta postura, todas las proposiciones básicas se aducían como empíricas, y los hechos básicos se interpretaban de ordinario como hechos de la experiencia sensible. Fue, en parte, porque Wittgenstein defendía esta opinión y consideraba que sus enunciados metafísicos no podían ser reducidos a enunciados empíricos por lo que no quiso eximirlos de la condición de ser productos del abuso del lenguaje. La mayoría de los atomistas siguieron, no obstante, la línea del compromiso al exigir que las proposiciones que debían discutirse fueran empíricas, sin exigir que las proposiciones en que las discutían lo fuesen también. Se presentó, por otra parte, una dificultad respecto a si las proposiciones básicas de que iban a ocuparse estaban dadas, de hecho, empíricamente. A menudo aparecían a modo de entidades teoréticamente postuladas, de las que jamás se podría estar ciertos de haber encontrado una. Por debajo de esta aparente inconsistencia, la cuestión residía en que la mayoría de los atomistas no habían advertido plenamente ni estaban preparados para admitir las implicaciones más radicales de la doctrina según la cual todas las proposiciones atómicas son empíricas.

El caso de la ética nos proporciona un buen ejemplo. La mayoría de los atomistas fueron aleccionados por Moore y no creían que las proposiciones éticas fueran susceptibles de interpretación naturalista, o, en otras palabras, que pudieran ser consideradas como funciones veritativas de proposiciones empíricas atómicas. De ahí que el coherente Wittgenstein dijera:[2] "No puede haber proposiciones éticas. Las proposiciones no pueden expresar nada

2 *Tractatus*, 6.42.

absoluto. Está claro que la ética no puede expresarse. La ética es trascendental". Pero no todos los analíticos podían digerir esto. Moore, el menos influido de todos por consideraciones metafísicas y empiristas, sostuvo, simplemente, que había hechos éticos supremos. Tampoco todos los atomistas podían digerir esto. De hecho, la mayoría evitaron con sumo cuidado la ética durante este período. No hay que pensar que deliberadamente rechazaban el problema; pero ciertamente no lo abordaron.

En general, parece correcto decir que los atomistas eran empiristas en tanto en cuanto la especie de cosas de la que los analíticos sospechaban ser construcciones lógicas, eran aquellas que no pueden ser vistas, oídas, tocadas, etc., y cuyo análisis se procuraba hacer en base a las que sí podían serlo. Por lo demás, si el empirismo puede sólo ser atribuido a quienes operan no sólo sobre proposiciones empíricas y tautologías exclusivamente, sino también con ellas, entonces es obvio que los atomistas no eran empiristas. La mayoría de ellos insistían, de hecho, en que estaban reforzando una posición metafísica. Todo ello conduce claramente a una fricción interna, a la idea de que las proposiciones del atomismo lógico carecen de sentido. El propio Wittgenstein, según hemos visto, la aceptó y dijo que sus proposiciones carecían de sentido. No todos en ese momento tenían una visión tan lejana. Cabría alegar que, aun aceptando la posición de Wittgenstein, todavía puede uno ejercitar los procedimientos analíticos sobre la base de admitir que decir '*p* es equivalente a *q*', donde *p* es el análisis y *q* lo que se analiza, es, si resulta verdadera, proferir una tautología y las tautologías no son sinsentidos. Pero el antiguo núcleo racional del análisis —el atomismo lógico— sólo puede desarrollarse, como Wittgenstein reconoció, violando sus propias reglas en lo que concierne al hablar con sentido.

Así es como los atomistas lógicos fueron, en gran parte, débiles empiristas, y esto en dos sentidos; no reconocían las implicaciones de su postura en campos tales como la

ética, y su doctrina acerca de cuáles eran los enunciados posibles excluía su propia doctrina. Era esencial para ellos o dejar de ser empiristas y reconocer con Moore que había hechos éticos atómicos y presumiblemente hechos metafísicos tales como 'Esto es un hecho atómico' o, por el contrario, encontrar un marco para sus análisis diferente del atomismo lógico y cuyo carácter, de otra partè, fuera no metafísico. Los encontraremos y constataremos en su debido momento.

Una y otra vez en estas consideraciones generales, hemos tenido ocasión de dar cuenta de cómo, a partir de los estrictos principios empiristas que, a menudo, enunciaron los atomistas, parecía seguirse que su metafísica estaba vacía de significado, pues difícilmente cabía construirla con un contenido empírico. Pero ésta no es razón para que dejemos de lado el atomismo lógico sin ulterior indagación, pues no es necesario que aceptemos nosotros que sólo los enunciados empíricos son significativos, aparte que hay mucho en la metafísica del atomismo que merece investigación adicional. De ahí que convenga investigar ahora, con cierto detalle, algunos de los más importantes aspectos del atomismo lógico teniendo como fondo la exposición general de la posición ya esbozada, sin peligro, por tanto, de perder de vista la significación más amplia de estas cuestiones relativamente de detalle.

V

HECHOS Y FIGURAS DE HECHOS

Hemos seleccionado en este capítulo tres de las doctrinas más importantes y características del atomismo lógico a fin de tratarlas con cierto detalle. Se discute, en primer lugar, la relación entre los hechos y sus ingredientes; a continuación, los diversos tipos de hechos que podrían admitirse en base a los principios atomistas y, por último, la relación del lenguaje con el mundo, y de la figura del hecho con el hecho.

Los datos básicos: los hechos y sus ingredientes

Al tratar de la relación entre los hechos y sus ingredientes vamos a discutir la naturaleza de lo que el atomista lógico considera como datos básicos o realidades últimas a las que, en teoría, llegamos mediante un proceso de análisis.

El primer problema que se nos plantea es éste: hemos hablado, unas veces, de la reducción de todas las proposiciones a proposiciones atómicas o básicas, y, otras, de la reducción de cosas, consideradas como construcciones lógicas, a cosas más básicas, los particulares nombrables. ¿Debemos decir entonces que los elementos básicos son cosas o son hechos? La resolución de este problema exigía cierta sutileza metafísica por parte de los atomistas, quienes no se ponían de acuerdo en la respuesta.

Russell consideraba los elementos básicos como particulares. Asi, en sus artículos sobre el atomismo lógico, dice:[1]

> La razón por la que llamo atomismo *lógico* a mi doctrina es que los átomos a que deseo llegar como residuo último en el análisis son átomos lógicos y no físicos. Algunos son lo que llamo "particulares" —especie de pequeñas manchas de color o sonidos, cosas momentáneas—, otros son predicados o relaciones, y así sucesivamente.

Vemos, pues, que, aunque gran parte del análisis de Russell se efectúa en términos de hechos atómicos, los datos últimamente básicos son sus constituyentes y componentes. Para Russell un hecho atómico es aquel en que todos los constituyentes y componentes son átomos lógicos independientes, autosubsistentes, y que además no es complejo en el sentido de contener constantes lógicas tales como *o* y *si-entonces*. Es ésta una exigencia singular, puesto que un hecho ha de ser en último término complejo, si es que no lo es primo visu, si sus constituyentes no son átomos lógicos.

La mayoria de los atomistas habrían aceptado la posición intermedia adoptada por Wisdom en su discusión sobre la relación de cosas, hechos y acontecimientos, en su segundo artículo sobre construcciones lógicas, en *Mind*, al que remitimos al lector. Wisdom resumió su postura como sigue: "Una explicación del mundo en términos de cosas, de hechos y de acontecimientos es sólo una explicación del mundo en tres lenguajes". Según este modo de ver, uno podría, por ejemplo, enumerar indiferentemente un número de datos sensibles rojos, o un número de hechos según los cuales *esto* y *eso* (donde *esto* y *eso* son nombres lógicamente propios de datos sensibles) son rojos, o decir que

1. *The Monist* (1918). (De estos trabajos hay una versión castellana de Javier Muguerza en el volumen *Lógica y conocimiento*, Taurus, Madrid, 1972.)

existen tantas rojeces (en analogía con el alemán *es grünt*).

Pero algunos atomistas, incluyendo a Wittgenstein, prefirieron el lenguaje de los hechos, por razones metafísicas que vamos a contemplar ahora. Lo haremos con referencia a los famosos enunciados de Wittgenstein en el *Tractatus*, a menudo no bien comprendidos. He aquí diversas citas de las primeras páginas del libro, con la numeración marginal del autor:

1. El mundo es todo lo que acontece.
1.1 El mundo es la totalidad de los hechos, no de las cosas.
1.11 El mundo está determinado por los hechos y por ser todos los hechos.
1.2 El mundo se divide en hechos.
2. Lo que acaece, el hecho, es la existencia (*Bestehen*) de los hechos atómicos.
2.01 Un hecho atómico es una combinación de objetos (entidades, cosas).
2.011 Es esencial a una cosa poder ser parte constituyente de un hecho atómico.
2.012 En lógica, nada es accidental: si una cosa *puede* entrar en un hecho atómico, la posibilidad de ese hecho atómico debe estar ya prejuzgada en la cosa misma.
2.0121 [...] Así como no podemos pensar en objetos espaciales fuera del espacio, o en objetos temporales fuera del tiempo, así tampoco podemos pensar en objeto alguno fuera de la posibilidad de su conexión con otras cosas.

Si puedo pensar en un objeto en el contexto de un hecho atómico, en modo alguno puedo pensar en él aparte de la *posibilidad* de este contexto.

2.0122 La cosa es independiente, en tanto en cuanto puede ocurrir en todas las circunstancias *posibles*, pero esta clase de independencia es una forma de conexión con el hecho atómico, o sea, una forma de dependencia...
2.0124 Si todos los objetos están dados, también están dados ya con ellos todos los hechos atómicos posibles.
2.013 Toda cosa está, por así decir, en un espacio de posibles hechos atómicos. Yo puedo pensar en este espacio como vacío, pero no en la cosa sin el espacio.
2.02 El objeto es simple.

2.021 Los objetos forman la sustancia del mundo. En consecuencia, no pueden ser compuestos.

2.0231 La substancia del mundo puede determinar sólo una forma y ninguna propiedad material, pues éstas son presentadas en primer lugar por las proposiciones, formadas en principio por la configuración de los objetos.

2.0232 Sea dicho de paso: los objetos son incoloros.

2.024 Substancia es lo que existe independientemente de lo que acaece.

2.0272 La configuración de los objetos forma el hecho atómico.

Debemos aclarar estas expresiones un tanto heraclitianas.

Indudablemente nos encontramos ahora a un nivel metafísico mucho más profundo que aquél en el que nos hallábamos al considerar la declaración de Russell de que los particulares eran como pequeñas manchas coloreadas. (No hay que pensar que Russell no intuyera estos problemas más profundos.) Supongamos una pequeña mancha roja. Tenemos ante nosotros un hecho empírico contingente, según el cual esto (sea lo que fuere) es rojo; podría haber sido verde. Así, aunque deba ser la especie de cosa que puede ser verde o roja o azul, tener el color no puede ser esencial a su naturaleza. En el epigramático estilo de Wittgenstein podemos aquilatar estas cuestiones diciendo que, mientras que la posibilidad de cualquier hecho atómico (como la de ser rojo) debe estar prejuzgada ya en la cosa (2.012), no es menos cierto que, considerados en sí mismos, los objetos son incoloros (2.032); con el color obtenemos un hecho. Los particulares, en este sentido más básico, deben ser cosas capaces de ser la especie de particular de Russell, pero cuando tenemos la especie de particular de Russell, constatamos ya un hecho.

Consideremos ahora la noción de substancia. Wittgenstein afirma que los objetos forman la substancia del mundo. Podría parecer, según esto, que los objetos de Wittgenstein son algo así como la substancia primera aristo-

télica, tal como aparece en las *Categorías*. No vamos a entrar en las dificultades escolásticas que supone la interpretación de Aristóteles, pero sí recordar brevemente lo que dice. Aristóteles agrupa los predicados que pueden ser afirmados de un sujeto bajo un número de epígrafes, llamando a cada grupo, categoría; así, la categoría de cualidad comprende predicados tales como "rojo" o "prudente" o "dulce"; la de relación predicados tales como "más grande que eso" o "junto a esto", etc. Pero estos predicados lo deben ser de un sujeto, y algunos sujetos con substancias primeras, cosas respecto a las cuales cualquier predicado de cualquiera de las otras categorías puede predicarse sin po der ellas mismas ser, las substancias primeras, predicados de nada. En cierto sentido, pues, la substancia debe ser anterior a sus posibles predicados, por tanto separable de ellos en el pensamiento, para poder llegar a afirmarlos de ella. No es, por ejemplo, una cosa roja, sino aquello respecto de lo cual cabe predicar la cualidad de *rojo*; la cosa que puede ser negra o roja o verde. De la substancia primera aristotélica podría decirse también que es incolora. Ahora bien, todo estudioso de las *Categorías* de Aristóteles subraya que esta substancia primera aristotélica es una abstracción lógica difícil, muy difícil de pensarse como independiente y previa a todo lo demás. A esto es a lo que Wittgenstein parece estarse refiriendo cuando dice que no se puede pensar en los objetos, salvo en el contexto de un posible hecho atómico. Niega que las realidades básicas, independientes, a partir de las cuales se compone el mundo puedan ser como son éstas, y hace de sus elementos básicos en el mundo, hechos. Evidentemente no niega que algo como una substancia primera aristotélica deba ser pensado como un aspecto que se distingue de los hechos mismos, mas no como un aspecto que se puede separar, puesto que un hecho no es sólo una colección de elementos. Tomemos un hecho atómico figurado por 'Esto es rojo'; donde, 'esto' representa el objeto. Podemos pensar en él fuera del contexto de este hecho particular, pues podemos pensar en él como siendo rojo o

azul, etc...; pero no podemos pensar en él sino siendo rojo o marrón o azul o... Es decir, no podemos pensar en él separado de todos los hechos atómicos. Ahora bien, el tipo de objeto determina cuáles son los hechos que, lógicamente, pueden intervenir. Una especie de objeto puede intervenir en hechos tales como 'Esto es chillón' o 'Esto es estridente' pero no en hechos como 'Esto es rojo'. Y viceversa. 'Esto' y 'eso' son nombres propios de cosas que pueden ser así y asá, no de cosas que son así y asá. En caso contrario, 'Esto es rojo' sería una tautología, como fácilmente se comprende si tomamos la palabra 'esto' significando la pequeña mancha roja de que habla Russell. Nos contradiríamos si dijéramos que era marrón; pero debemos poder continuar utilizando el mismo nombre del particular si 'marrón' fuera sustituido por 'rojo'.

Debería quedar claro ahora que Wittgenstein consideró al particular como aquello que Aristóteles llamó substancia primera; pero negó, tal como los estudiosos de Aristóteles podrían admitir, que semejante cosa fuese algo más que una abstracción. Aristóteles podría haber aceptado que semejante objeto no puede existir sin los atributos predicados en las otras categorías, y sería afirmar tal vez que los objetos no pueden existir fuera de los hechos. Se verá ahora por qué Wittgenstein, caso de prevalecer de algún modo esta explicación, consideró al hecho como la entidad básica. Es, por así decir, el único tipo de entidad básica auto-subsistente que puede encontrarse, y no una mera abstracción. La dificultad que muchos encuentran al interpretar las partes no simbólicas del *Tractatus* se debe, en gran parte, al hecho de que no advierten su escrupulosidad metafísica.

Acaso el estudioso desee leer una vez más las citas del *Tractatus* que estamos discutiendo. Por consideración a quienes hacen comentarios detallados de los apotegmas más oscuros, los incluimos a continuación:

2.011 Esto es como decir que es esencial a la primera substancia aristotélica poder tener atributos.

2.012 Así, un ruido, en cuanto tal, puede ser estridente, pero no rojo, etc.

2.0122 La cosa es dependiente en cuanto que su naturaleza está plenamente determinada por la gama de hechos en que puede inscribirse.

2.013 Podemos pensar, p. e., que no hay nada rojo, pero no en una cosa que no sea posiblemente roja, o al menos, posiblemente de alguna especie, en algún espacio lógico.

2.021 Si los objetos no fueran simples podrían ser disueltos en elementos que serían la substancia real.

2.0231 Los objetos determinan lo que puede acontecer, pero no lo que realmente acontece. Si una mancha roja fuera un objeto, entonces su existencia determinaría que algo acontecía: que algo era rojo.

2.0232 Es una manera de decir que hay objetos que pueden ser rojos, etc., no que hay ya uno de estos colores.

Y basta ya de razones para empezar con hechos en vez de con cosas. Por lo demás, quede claro que Wittgenstein y Russell no están realmente en desacuerdo en este punto, pues el objeto que Wittgenstein rechaza como realidad independiente es algo mucho más rarificado que el particular de Russell, el cual comprende ya los hechos en la concepción de Wittgenstein. Queda mucho que discutir sobre esto todavía, pero vamos a tocar ahora otras cuestiones relativas a los elementos básicos. En lo sucesivo, hablaremos de estos elementos básicos como hechos según el modelo de Wittgenstein.

Tipos de hechos

Concediendo, pues, que sean hechos y no cosas a donde tenemos que llegar por medio del análisis, y que éstos sean los elementos lógicamente básicos e irreducibles, debemos averiguar ahora qué tipos de hechos irreducibles

hay. A partir de ahora nos referiremos, cuando hablemos de hechos, a estos hechos irreducibles básicos, salvo indicación en sentido contrario. Ha habido un cierto desacuerdo en cuanto al número de tipos de hechos; dado que Russell reconoció una amplia gama en los mismos, podemos empezar por los que él admitió, indicando el lugar donde otros negaban que un tipo reconocido por Russell fuese, de hecho, un tipo básico específico.

1. *Hechos atómicos*

En primer lugar, Russell admitió el hecho atómico particular, esto es, el que hemos venido considerando con respecto a Wittgenstein. Es la clase de hecho en que se da un componente (característica o relación) y n constituyentes. Tenemos, por ejemplo, el hecho con un solo componente y un solo constituyente, tal como *el ser esto rojo*, *el ser esto estridente*, y así sucesivamente, hechos sujeto-atributo que podemos simbolizar por a o $R(a)$. Es el hecho monádico. La a se refiere a algún objeto, algo así como la substancia primera aristotélica, según hemos visto. Russell y la mayoría de los atomistas pensaron en ellos como si fueran datos sensibles, de vida más breve que las substancias de Aristóteles, si bien ello no forma parte esencial de la metafísica sino que más bien es resultado del deseo de un punto de partida indudable, deseo que tantos compartían con Descartes, combinado, a su vez, con la teoría de la percepción del dato sensible.

Hay también hechos con un solo componente y dos constituyentes y los hay donde el componente es una relación diádica, *el estar esto sobre eso*, *el ser eso mayor que esto*, y así sucesivamente. Pueden ser simbolizados por aRb, o, para preservar la similitud de forma, por $R(a, b)$. Podemos tener también hechos triádicos, como *el que A dé B a C*, simbolizado por $R(a, b, c)$. Hay también hechos con cuatro términos en la relación, tal como *el que Rodríguez envíe una carta a*

Pérez por correo, simbolizado por *R(a, b, c, d)*, y generalmente hechos *n*-ádicos de la forma *R (a, b, c, ...n)*. El que haya hechos con un determinado grado de complejidad no es algo que pueda reconocerse *a priori*; en el mejor de los casos, podemos conocer *a priori* que tales hechos son posibles. "¿Cómo –preguntaba Wittgenstein– podríamos decidir *a priori* si me es posible llegar a una situación en la que necesite simbolizar algo con el signo de una relación de 27 términos?"

Así pues, éste es un tipo de hecho, el hecho particular, como lo denominó Russell, o el hecho atómico. También cabría decir que éste fue el único tipo de hecho reconocido por todos los analíticos, y un atomismo lógico consistente impediría el reconocimiento de los otros. Era el paradigma de los hechos, de tal modo que hasta los más obstinados pudieran reconocerlo. Otros tipos de hecho no fueron admitidos por el perfeccionista, y todos los olvidaban en cuanto podían. Por esto no hemos mencionado otros tipos de hecho en nuestro esquema general del atomismo lógico.

Pero Russell reconoció otros tipos. Vamos a recorrerlos ahora por orden, exponiendo las razones que tuvo para reconocerlos y las que otros adujeron para obviar su reconocimiento. De modo general, podemos decir que nadie sugirió que hubiera más especies de hecho que las que Russell reconoció en cuanto objeto de teoría general, si bien, de vez en cuando y en contextos especiales, alegaron que había hechos difíciles de encajar incluso en la clasificación realmente liberal de Russell.

2. *Hechos generales*

Un tipo de hecho reconocido por Russell, además de los hechos particulares, es el hecho general. En Conferencia V de los artículos de *The Monist*, a los que remitimos al lector, Russell dice: "Está claro, creo yo, que debemos admitir hechos generales como distintos, y por encima de los

hechos particulares". Vamos a examinar las razones que justificaban esta admisión, pues de una admisión se trata. Ciertamente no la motivaba afecto alguno hacia los hechos generales, especialmente en lo que a hechos de la forma 'Todo *A* es *B*' respecta, si bien dice: "No es tan difícil admitir, desde luego, lo que llamaría hechos existenciales, hechos tales como 'Hay hombres', 'hay ovejas' y así sucesivamente. Creo que admitiréis fácilmente estos hechos como separados y distintos y por encima de los hechos atómicos a que me he referido anteriormente". La razón por la que Russell consideró que existía esta diferencia, en lo que a su aceptabilidad respecta entre ambas especies de hecho general, es difícil de adivinar, tanto más cuanto que en su lógica las proposiciones existenciales y las proposiciones universales se definen como equivalentes; así, *todo A es B* se define como equivalente a *no es el caso que alguno. A no sean B*. No obstante, Russell aceptó tanto los hechos universales como los existenciales, y su argumentación fue la siguiente. Consideremos, en primer lugar, una proposición de las tradicionalmente denominadas completamente enumerativas: 'Todos los *A*s son *B*'. Ahora bien, razona Russell, cabría pensar que éste es sólo un enunciado resumen de un número de hechos particulares, *esto es A y B, eso es A y B*, y así sucesivamente para todos los *A*s. Pero, por tentador que pudiera parecer, sería un error. Pues la proposición 'Todos los *A*s son *B*' nos dice algo más que estos hechos particulares, a saber, que éstos son todos los *A*s. Y esto, claramente, es un hecho general. El caso se inclina aún más hacia los hechos generales si tomamos la proposición universal no-enumerativa de la lógica tradicional: 'Todo *A* es *B*'. Aquí, de nuevo, una simple enumeración de proposiciones particulares no tomaría el lugar del original, en parte por las razones que aplicamos a la proposición enumerativa, y en parte porque esta proposición no hace aseveración alguna acerca de una clase cerrada, enumerable, tal como todos los libros de este estante, sino acerca de una clase abierta, de una clase de extensión indefinida, tal

como la clase de todos los libros. Pero como no podemos anotar detalladamente los miembros de una clase de amplitud indefinida, no podemos por ende escribir una lista de proposiciones particulares acerca de ellas. Así, en la medida en que proposiciones tales como 'Todo hombre es mortal' nos transmiten claramente hechos en algún sentido, y en la medida que vemos que no podemos analizar estos hechos en conjuntos de hechos atómicos, nos vemos obligados a reconocer semejantes hechos generales como un tipo especial de hecho irreducible. Vemos así que el principio-guía del argumento de Russell es que cuando una proposición no puede ser analizada en un complejo veritativo-funcional de proposiciones atómicas debe ser reconocida como que enuncia un tipo especial de hecho exclusivo. Se trata claramente de una argumentación muy razonable.

No es difícil intuir por qué los atomistas se resistieron a aceptar la argumentación de Russell. Disminuye considerablemente la belleza y simplicidad de la metafísica, y los hechos generales no parecen ser de tan fácil aceptación como los hechos particulares. El que este gato esté sobre la estera, o comiéndose un pez, parece un hecho claro para quien lo contempla, está ahí para verse; pero el que todos los gatos sean carnívoros es un hecho bastante más abstracto. De ahí que debamos examinar algunas alternativas a la concepción de Russell.

Creemos de utilidad examinar, brevemente, algunas cuestiones acerca del comportamiento lógico de las proposiciones generales. Resulta tentador considerarlas como sigue: analicemos la proposición universal tratando, por ejemplo, 'Todo es *A*' como una conjunción infinita de proposiciones singulares 'Esto es *A* o eso es *A* o...' Parece haber una analogía entre la proposición universal y la congunas cosas son) *A*' como una disyunción infinita de proposiciones singulares 'Esto es *A* o eso es *A* o...' Parece haber una analogía entre la proposición universal y la conjunción veritativo-funcional, y entre la proposición exis-

tencial y la disyunción veritativo-funcional. Algunos analíticos, que no querían admitir hechos generales, alegaron que existía identidad, no sólo analogía. Pero es difícil aceptar semejante concepción, pues no considera, en absoluto, los argumentos de Russell que acabamos de mencionar, y, en cualquier caso, resulta de todo punto ilógico hablar de una conjunción o disyunción infinitas como si fueran sólo un caso especial de conjunción o disyunción. Pese a ello, tal vez ayude a comprender las proposiciones el mirarlas de este modo. Y quizá, también, quede algo más que decir respecto de esta cuestión de lo que aquí se ha dicho. Pues Wittgenstein argumentó en su favor, y Ramsey, en su trabajo "Hechos y Proposiciones",[2] dice: "En lo que respecta a éstas (esto es, las proposiciones generales), asumo la idea de Mr. Wittgenstein según la cual 'Para todo x, fx' ha de considerarse como equivalente al producto lógico de todos los valores de fx, esto es, a la combinación fx_1 y fx_2 y fx_3 y..., y que 'Hay un x tal que fx' es similar a su suma lógica". Ramsey esta, pues, de acuerdo con Wittgenstein y sería una insensatez calificar de necias las ideas de estos grandes filósofos, aun cuando puedan ser erróneas. Ahora bien, de hecho, parece que nunca respondieron a los argumentos de Russell. Por lo demás, pronto veremos que el mismo Ramsey llegó a rechazar esta idea (como, parece, hizo también Wittgenstein), de modo que hasta sus mismos promotores llegaron a ver fallos en la misma.

No podemos dejar de referirnos a otra concepción de las proposiciones generales que, en su forma más completa, fue desarrollada por Wisdom en sus artículos sobre las construcciones lógicas. Exige, para su exacta formulación, una técnica muy compleja, y por esto nos limitaremos a exponer su formulación con palabras nuestras. El pensamiento básico de Wisdom era que, aun cuando fuera imposible defender que las proposiciones generales tuvieran el mismo significado que o pudieran ser analizadas en

2. *The foundations of mathematics*, p. 152.

términos de conjunciones o disyunciones de proposiciones particulares, esto no implica que enunciaran un tipo especial de hecho. Los hechos a los que se referían eran los mismos, sólo que las proposiciones generales lo hacían de modo diferente y menos explícito. Los hechos que justificaban una proposición general tal como 'Todos los *A* son *B*' eran hechos particulares tales como *el que este A sea B*, y, de forma similar, los hechos que las refutaban eran también hechos particulares. Pero los hechos particulares no son representados por la proposición general, tal como lo serían por una conjunción o disyunción. Antes bien, así como una mancha verde en un mapa representa un conjunto de árboles, y no otra cosa por encima o por debajo de ellos, aunque lo haga de forma tan poco explícita al no representarlos individualmente, así la proposición general indica una gama de hechos particulares sin enunciarlos explícitamente. La proposición general ni describe una nueva especie de hechos ni comete un defecto de nivel al figurar una construcción a partir de hechos atómicos como si se tratara de un hecho atómico, sino que simplemente comete un defecto de explicitación en su referencia a los hechos atómicos. Así 'encuentro a un hombre', que según la teoría de las descripciones de Russell es una proposición general, difiere de 'encuentro a Juan' no por afirmar una especie diferente de hecho sino por dejar de poner totalmente en claro cuál es el hecho que está afirmando.

Pero el intento más interesante y radical de tratar el problema puede verse en los pensamientos posteriores de Ramsey sobre el tema, en su trabajo "Proposiciones generales y Causalidad". Aunque este trabajo no fue preparado nunca para publicarse, y reviste por ello dificultades especiales, encontramos en él un magnífico resumen de su postura. Refiriéndose a proposiciones como 'El arsénico es venenoso' y 'Todos los hombres son mortales', se pregunta:

¿Por qué éstas no son conjunciones? Precisémoslo en primer lugar de esta manera: ¿qué tienen en común con las conjunciones y en qué sentido difieren de ellas? De forma general, cabe decir que, cuando las consideramos subjetivamente, difieren por entero, pero al mirarlas objetivamente, esto es, bajo sus condiciones de verdad y falsedad, parecen ser las mismas.

(x). φ x difiere de una conjunción porque

a) No puede ser incluida como una de ellas.

b) Nunca es usada su constitución como conjunción; nunca la usamos en teoría de clases excepto cuando se aplica a una clase finita, esto es, sólo usamos la regla de aplicación. [Ramsey está rechazando aquí su idea anterior según la cual podía ser tratada como un producto lógico, sobre la base de que en nuestras argumentaciones no la tratamos como tal, p. e., aceptar una ley en ciencia no es lo mismo que aceptar una conjunción muy amplia.]

c) Siempre va más allá de lo que queremos o podemos conocer; véase Mill acerca de 'Todos los hombres son mortales' y 'El duque de Wellington es mortal'. [Esto, como advierte Ramsey, es casi la misma cuestión que *b*. La referencia corresponde al capítulo 'El uso y valor del silogismo' en el *Sistema de lógica* de Mill.]

d) El grado máximo de certeza es la certeza del caso individual, o de un conjunto finito de casos individuales, no de un número infinito que nunca usamos y de los que nunca podríamos tener certeza absoluta.

(x). ψ x se parece a una conjunción

a) En cuanto que contiene todas las conjunciones menores, esto es, todas las finitas, y se presenta como una especie de producto infinito;

b) Cuando preguntamos lo que la haría verdadera, inevitablemente respondemos que es verdadera si y sólo si todo x es ψ ; esto es, cuando la consideramos como proposición susceptible de los dos casos de verdad y falsedad, estamos obligados a hacer de ella una conjunción y a tener una teoría de las conjunciones que no podemos expresar por falta de poder simbólico...

Si entonces no es una conjunción, tampoco es una proposición, y en este caso se plantea la cuestión de en qué sentido puede ser correcta o errónea.

Pero lo más notable es este soberbio esbozo de metafísica *a priori* con que termina su brillante planteamiento del problema: "Si, entonces, no es una conjunción tampoco es una proposición" ¡Es indiscutiblemente un magnífico contraataque! En efecto, Russell había dicho: "No podemos tratar las proposiciones generales como simples funciones de verdad, o conjunciones; de ahí que debamos admitir hechos generales". Ramsey, en efecto, replica: "Puesto que los únicos hechos son los particulares, los atómicos, y puesto que todas las proposiciones son enunciados de hechos atómicos, o reducibles a tales, dado que las proposiciones generales no son reducibles a tales, no son en absoluto proposiciones genuinas".

Pero mostrar que, ateniéndose a este punto de vista, Ramsey ha producido una pieza de metafísica *a priori* no es mostrar que haya dicho algo necio o sin consistencia. Como todo buen metafísico, Ramsey ha propuesto excelentes argumentos válidos para su postura. Es buena metafísica decir que las proposiciones generales no enuncian hechos de la manera en que lo hacen las proposiciones singulares. Ramsey alega que un modo artificial de considerar las proposiciones generales es pensarlas como verdaderas o falsas; la cuestión no es si hemos de aceptar una proposición general o su contradictoria, esto es, si es verdadera o falsa, sino más bien si hemos de adoptarla o no. Preguntamos: "¿Aceptamos esto como ley?"; y aquí la única alternativa verdadera a la aceptación de la ley es sencillamente seguir sin ella.

Pero si Ramsey ha de mantener que expresiones tales como 'El arsénico es venenoso' no son aptas para ser construidas como proposiciones, debe indicar una construcción alternativa respecto de ellas. La interpretación exacta del trabajo sin revisar de Ramsey, que nunca habría publicado en la forma que posee, no es fácil. Ahora bien, parece propugnar que esas formas verbales deben ser considera-

das como reglas que podemos adoptar o no como guías de nuestras expectativas, y a partir de las cuales podemos derivar las proposiciones singulares; así 'El arsénico es venenoso' es una regla según la cual uno debería tratar todo lo que es arsénico como venenoso, y dada una muestra de arsénico poder construir la proposición singular 'Si esto es arsénico, es venenoso', de acuerdo con la regla. Una creencia general, sostuvo Ramsey, consiste en la aceptación de una regla y en un hábito de creencia singular. Trató de evitar, así, los cuernos del dilema, entre los cuales, Russell a un lado y Wittgenstein al otro, parecía estar cercado. Ya veremos cómo una visión muy parecida a la de Ramsey encontraría audiencia entre algunos positivistas lógicos, si bien éstos por consideraciones totalmente distintas.

Llegados a este punto, hemos de dejar el problema de la generalidad, pues no entra en el plan de este libro zanjar la problemática de estos debates ni estudiar de modo exclusivo el problema de la generalidad. Nuestro fin es mostrar las razones por las que la generalidad constituía un problema para los analíticos y manifestar algunos de los modos en que éstos lo trataron, pues nunca dejó de preocuparles de alguna manera; en todo caso, abrigamos la esperanza de haber desarrollado este tema lo suficiente para alcanzar este objetivo.

3. *Hechos negativos*

El problema de la generalidad lo hemos estudiado precisamente aquí porque habíamos observado al considerar los tipos de hechos generales reconocidos por los atomistas que Russell admitía tanto hechos generales como particulares. Pero no fue ésta la única heterodoxia de Russell, quien también reconocía hechos negativos. Sin embargo, no hay que pensar que reconociera en ellos un tercer tipo al lado de los hechos particulares y generales. Lo que ocurre es que Russell propuso cuatro tipos de hechos: positi-

vos particulares, negativos particulares, positivos generales y negativos generales. La distinción 'positivo-negativo' tiene un diferente *fundamentum divisionis* que la distinción 'particular-general'.

Russell introdujo estos hechos negativos en la Conferencia III de sus artículos en *The Monist* de esta manera:

> ¿Hay hechos negativos? ¿Podríamos decir que hay hechos como el de que 'Sócrates no está vivo'? En todo lo dicho hasta aquí, he reconocido que hay hechos negativos; que, por ejemplo, si decimos 'Sócrates está vivo' existe en el mundo real en correspondencia a esa proposición, el hecho de que Sócrates no está vivo. Uno siente cierta repugnancia por los hechos negativos; la misma clase de sentimiento que nos hace desear no tener un hecho '*p* o *q*' danzando por el mundo. Tenemos la impresión de que hay sólo hechos positivos, y que las proposiciones negativas han de ser, de una forma u otra, la expresión de hechos positivos. Hablando de este tema, en mis conferencias en Harvard, defendí que existían hechos negativos, y casi se produjo un tumulto: la clase no quería ni siquiera oír que hubiera hechos negativos. Personalmente sigo pensando que los hay [...] Es una cuestión difícil. Yo, en verdad, pido sólo que no se debe dogmatizar. No digo que positivamente los haya, sino que puede haberlos.

Es importante notar el tono fáctico de todo esto; es como si preguntáramos si hay ratones en la cocina. En estas conferencias le preguntaron a Russell: "¿Podría ser la existencia de hechos negativos algo más que una mera definición?", y él respondió: "Sí, creo que podría serlo. Me parece que el cometido de la metafísica es describir el mundo, y en mi opinión una cuestión real y concreta es la de si en una descripción completa del mundo tendríamos que mencionar o no los hechos negativos".

Aunque debemos tomar en serio a los atomistas, no podemos dejar de ofrecer de forma un tanto cómica el modo fáctico con que Russell concibió durante este período la metafísica. Los artículos de Russell en *The Monist*

vienen en forma de conferencias y recogen incluso las preguntas y respuestas de Russell al final de las mismas. En una de ellas, se produce el siguiente diálogo:

> PR.: —Si el nombre propio de una cosa, un *esto*, varía a cada instante, ¿cómo es posible construir argumento alguno?
>
> MR. RUSSELL: —Podemos conservar "esto" un minuto o dos. Yo tracé ese punto y hablé de él durante un rato. Quiero decir que varía a menudo. Pero si razonamos con rapidez, podemos avanzar algo antes de que se desvanezca. Creo que las cosas duran un tiempo finito, cuestión de segundos o minutos, o del tiempo que sea. [Conferencia II.]

Russell preguntaba si había hechos negativos precisamente desde esta perspectiva factual.

No es difícil hallar las razones de Russell para aceptar hechos negativos. Russell acepta una teoría de la verdad como correspondencia. Si 'Sócrates está vivo' es falsa, lo es por no corresponder a los hechos. Pero ¿con qué hecho particular no se corresponde? Será con el hecho de que Sócrates no está vivo. Si no se diera semejante hecho, ¿qué es lo que sería erróneo en 'Sócrates está vivo'? Russell consideró una idea alternativa muy discutida, la de que 'no-*p*' significa lo mismo que 'Hay alguna proposición *q* que es verdadera e incompatible con (o que excluye a) *p*'. Según esta teoría, la proposición 'Este pedazo de papel no es rojo', por ejemplo, significa lo mismo que 'Hay alguna proposición verdadera que es incompatible con "Este papel es rojo" '. La proposición verdadera en cuestión es, sin duda, la proposición de que es blanco, pero la teoría no es tan absurda como para alegar que 'Esto es blanco' forma parte del significado de 'Esto no es rojo'. Dice sólo que parte del significado de 'Esto no es rojo' es la afirmación de que hay alguna proposición verdadera incompatible con 'Esto es rojo', sin decir qué. Pero Russell rechaza esta óptica sobre la base de que convierte la incompatibilidad entre proposiciones en un hecho compuesto, en una espe-

cie inespecificada y básica de hecho, lo cual es objetable por tres razones: 1) porque la incompatibilidad es metafísicamente tan perturbadora como la simple negación como elemento básico en los hechos; 2) porque esta teoría considera un hecho compuesto como básico: 'el ser *p* incompatible con *q*', y 3) porque los elementos en el hecho alegado son proposiciones, y Russell no considera a las proposiciones capaces de ser elementos básicos; son construcciones lógicas. Está claro que la mentada incompatibilidad tendría que darse entre proposiciones y no entre hechos, pues los hechos no podrían ser lógicamente incompatibles entre sí; en tal caso, estaríamos ante un mundo lógicamente imposible.

Nos cuenta Russell que en Harvard casi estallan disturbios al sugerir los hechos negativos; podemos añadir también que no gozaron de mayor popularidad en los círculos analíticos. Pero, tal como sucedió con el problema de la generalidad, no había otra alternativa. Wisdom, doce años más tarde, dijo:[3]

> Nos hemos ocupado de 'Esto es rojo', pero ¿qué hay de 'Esto no es rojo'? ¿Enuncia un hecho? ¿*No* nombra un elemento en el mundo? No trataré de responder aquí a la cuestión. No decidiré si 'Esto no es rojo' enuncia un hecho. Sortearé la dificultad diciendo que lo enuncia, pero negativamente. Esto sólo significa que su positivo, a saber, 'Esto es rojo', enuncia un hecho.

Como esto es todo lo que Wisdom llegó a decir en una serie de artículos en los que intentó dar una respuesta precisa a cualquier problema acerca de la naturaleza del análisis, podemos concluir que los analíticos no elaboraron una respuesta satisfactoria a Russell. Ramsey, no obstante, tenía, como de costumbre, una interesante contribución que hacer al problema.[4] Apuntó que era difícil pensar que 'no'

3. "Logical constructions", *Mind* (1931), p. 469.
4. *Foundations of mathematics*, p. 146 ss.

nombrara algún elemento en un hecho, tal como la relación de incompatibilidad; pues es sólo un accidente de nuestro simbolismo el que dispongamos de la palabra 'no'. Podríamos, señaló, expresar la negación, no insertando la palabra 'no', sino escribiendo boca abajo lo que negamos. En segundo lugar, hay que recordar, nos dice Ramsey, que *p* es equivalente a la doble negación no-no-*p*. Así, si escribimos enunciados negativos invertidos, la doble negación consistiría en ponerlos de nuevo del derecho. Pero si 'no' denominara un elemento, entonces una negación doble debería nombrar ese elemento dos veces. Así, la teoría de la incompatibilidad nos llevaría a interpretar 'no-no-*p*' algo así como 'Es verdadera alguna proposición que es incompatible con la proposición de que es verdadera una proposición que es incompatible con *p*'. La propia solución de Ramsey, que no fue generalmente aceptada, se dio en términos de actitudes positivas de creencia y no creencia, de suerte que aseverar 'no-*p*' es afirmar una no creencia en *p*.

Una vez más, no podemos exponer el problema de la negación minuciosamente con todas sus ramificaciones, pero debería quedar claro cómo y por qué era un problema y el tipo de procedimiento con que la gente trató de abordarlo. Si 'no' no designaba un elemento en el mundo, debía ser eliminable, y no parecía designarlo. Ahora bien, los analíticos no estuvieron nunca satisfechos de haber hallado la forma de eliminarlo. Desde luego, toda teoría de la verdad como correspondencia se enfrenta a este tipo de problema, pero la teoría de la figuración era una versión muy fundamentalista de la teoría de la correspondencia. Como veremos más tarde, los analíticos tuvieron una razón particular para aceptar esta postura fundamentalista.

4. *Hechos correspondientes a funciones intensionales*

Podemos mencionar aquí, aunque sea asunto demasiado especializado para que lo examinemos con detalle,

otro tipo extravagante de hecho que Russell se vio forzado a reconocer. Hemos visto como tesis generalmente aceptada por los atomistas que el lenguaje era veritativo-funcional, que las conexiones entre proposiciones eran puramente extensionales, de suerte que la verdad y falsedad de las proposiciones compuestas podia ser determinada únicamente a partir de la verdad y falsedad de las proposiciones elementales de que se componían. En general, Russell aceptó esta tesis; pero no alcanzaba a ver el modo de negar que había algunas proposiciones complejas que no eran de tal manera veritativo-funcionales, y a éstas las denominó funciones intensionales. Si tomamos, por ejemplo, el enunciado '*A* cree que *p*', tenemos, o así parece, una proposición compuesta *p* como parte propia o elemento. Según la tesis de la extensionalidad, si *p* es un elemento de la proposición compuesta, entonces la verdad o falsedad de la proposición compuesta estará en parte determinada por la verdad o falsedad de *p*. Pero si '*p*' es aquí un elemento de la proposición compleja '*A* cree que *p*' se plantea una dificultad. Pues '*A* cree que *p*' no es obviamente una función veritativa de '*p*', dado que su verdad en ningún sentido depende de la verdad de '*p*'. Es lo que en *Principia mathematica* se llamó función intensional. Así, queda comprometida la tesis extensional. Parcialmente con esta consideración en mente, aunque otros factores influyeron en él, Russell flirteó con la doctrina behaviorista según la cual '*A* cree que *p*' ha de ser analizada como si dijera que *A* se comporta de tal y tal manera, de suerte que no la proposición '*p*' sino las palabras '*p*' serían elementos en el hecho. En *Análisis de la mente*, Russell aceptó esta doctrina; en los artículos de *The Monist* la rechazó. Es importante recordar que, al menos en el caso de Russell, el deseo de salvar la interpretación veritativo-funcional del lenguaje fue un factor, y por cierto importante, al encauzar el análisis de creencias en términos de conducta.

Aquí, también, no hubo unidad de opinión entre los analíticos sobre el método para tratar con esta dificultad.

Wisdom se ocupó de ella, como se ocupó de la negación, mediante una especie de juego de manos. Por ejemplo, al hablar de hechos atómicos dice: [5] "Yo uso atómico pues creo que entiendo por 'atómico' lo que Russell y otros han entendido por él. Pero ellos han dicho que los hechos atómicos no pueden contener otros hechos. Mis hechos atómicos, sí, por ejemplo, *Yo observo que esto está junto a eso* contiene *Esto está junto a eso*". Dice también: [6] "No digo que todas las oraciones compuestas sean construcciones lógicas a partir de sentencias simples. Me inclino a pensar que 'Cayó porque rió' no lo es. Yo pienso que 'porque' nombra una relación [...] Si '*p* implica *q*' puede ser tratado, es cosa que no puedo decidir por el momento". Acaso sea injusto calificar esto de juego de manos. Pero cuando se permite a los hechos atómicos contener otros hechos, el antiguo rigor metafísico de la posición se ha desvanecido, aunque las palabras continúen siendo las mismas.

No nos es posible ahora avanzar más en este problema de las "funciones intensionales". Debemos limitarnos a verlo como una llaga abierta para los que defienden que el lenguaje posee el esqueleto lógico de una lógica veritativo-funcional; una discusión plena implicaría a la vez un examen radical de esta tesis general y un examen cerrado del tipo de enunciado que ocasionó estas dificultades. Pero esto no entra en nuestros propósitos.

Tipos de hechos últimos. Resumen

Está claro que la imagen ideal que los atomistas tenían ante sí era la de un mundo compuesto sólo de hechos atómicos particulares, quedando todos los demás como candidatos al papel de hechos últimos, reducibles, en cualquier caso, a éstos. Wittgenstein propugnó rigurosamente

5. "Logical constructions", *Mind* (1933), p. 55, nota.
6. *Op. cit.*, *Mind* (1931), p. 471, nota.

esta opinión, que representa la forma más pura del atomismo lógico. Otros admitieron tipos extra de hechos vacilando al enfrentar con proposiciones que parecían resistir cualquier tentativa de análisis, según la pauta requerida; pero esto se admitió con la condición de que el trabajo se adentrara en esta clase de dificultad, esperando que semejantes proposiciones entrarían, al fin, en el análisis veritativo-funcional. Así fue cómo el problema de la negación, el problema de la generalidad etc., constituyó durante este período el trabajo de estos filósofos. En lenguaje teológico podríamos decir que fue una creencia piadosa el que el hecho general, el negativo, el intensional etc., pudieran ser analizados a fondo; pero no podía ser *de fide*.

Era artículo de fe, en primer lugar, que la mayoría de los hechos particulares ostensibles del discurso cotidiano pudieran analizarse en términos de otros hechos que fueran genuinamente atómicos. Los hechos acerca de estados, por ejemplo, fueron considerados como analizables de este modo; tal vez sólo hechos sobre datos sensibles no fueran analizables así, y todo lo demás eran construcciones lógicas. En segundo lugar, era también artículo de fe que en "el mundo objetivo de hecho" no había, en palabras de Russell, hechos "circulando que pudiéramos describir como '*p* o *q*' "; en general, no había hechos moleculares. Nadie podía tener dudas serias sobre estos puntos y llamarse atomista.

Acabamos de decir que nadie podía dudar de estos artículos básicos de fe y llamarse atomista. Y, aun entonces, Russell no sólo no fue el gran sacerdote, sino que fue el archihereje. En un punto de los artículos de *The Monist*, dice:

> Hay una cuestión acerca de si hay hechos moleculares. Creo que mencioné, cuando decía que no pensaba que hubiera hechos disyuntivos, que se plantea una cierta dificultad con respecto a los hechos generales. Tomemos 'Todos los hombres son mortales'. Eso significa: ' "*x* es un hombre" implica "*x* es mortal" sea lo que sea *x*.' Podemos ver de inmediato que es una proposición hipotética. No im-

> plica que haya hombres, ni quiénes son hombres, y quiénes no; simplemente dice que si tenemos algo que es hombre, esa cosa es mortal... Llegamos a esto: 'que "*x* es un hombre" implica "*x* es mortal" es siempre verdadera' es un hecho. Acaso sea un poco difícil ver cómo esta proposición puede ser verdadera si uno llega a decir que ' "Sócrates es un hombre" implica "Sócrates es mortal" ' no es ella misma un hecho, que es lo que sugerí cuando discutía los hechos disyuntivos. No estoy seguro de si podríamos sortear esta dificultad. La sugiero sólo como cuestión que debería ser considerada cuando se niega que hay hechos moleculares, ya que, si no pueden ser sorteados, tendremos que admitir hechos moleculares.

Russell *dixit*; ahora bien, es notorio que Russell no fue hombre de partido digno de confianza. En general, no se sugiere que pueda haber hechos moleculares, pues ello significaría el fin del atomismo lógico. Para ser sinceros, es maravilloso ver con qué nobleza el mismo Russell planteaba dificultades a las ideas que había producido. Dominaba y prevalecía en él el deseo de la verdad.

Con ello acabamos nuestra discusión de los tipos de hecho admitidos por los atomistas en el período clásico del análisis. Lo que significa esta discusión para el análisis es fácil de ver, pues el correlato de la doctrina metafísica 'hay tales y tales especies de hecho, y no otras' constituye la regla de análisis según la cual un satisfactorio análisis final contendrá sólo cláusulas de una cierta especie, aquellas que puedan ser consideradas como figuras de estas especies de hecho.

Figuras de hechos

Wittgenstein, en el *Tractatus*, partió de una doctrina acerca de los hechos y los objetos que finaliza en el 2.063. El enunciado siguiente es 2.1: "Nos hacemos figuras de los hechos". Nada mejor que seguir este orden de discusión,

así que volveremos a considerar la doctrina de los analíticos relativa a la relación lenguaje-hecho, cuya tesis central es la doctrina de la figuración. En modo alguno usaron todos los atomistas la terminología de la "figuración" o concordaron con las detalladas ideas de quienes la siguieron. Pero, aun cuando extrema, la doctrina de la figuración fue muy influyente y en cierto sentido típica; así vamos a considerarla antes que otras versiones menos características. Los documentos más importantes son el *Tractatus* 2.1-3, 3.1-3.2, y 4.01-4.02; y "Construcciones lógicas, I" de Wisdom, *Mind* (1931), pp. 201 y ss.

En primer lugar, proponemos una cuestión terminológica. Hasta aquí hemos usado la palabra "proposición", que Russell usaba habitualmente, en nuestra versión del atomismo. La palabra aparece también en la traducción inglesa del *Tractatus*; pero la palabra alemana es aquí *Satz*, que corresponde en el alemán común a "oración". Cuando Wittgenstein dice (3.1) "En la *Satz* el pensamiento se expresa perceptiblemente a través de los sentidos", parecería que "oración" es una traducción apropiada. Wisdom interpretó ciertamente la figura como oración. Hablaremos, por tanto, de "oraciones" en esta sección, modificando la traducción de Wittgenstein consecuentemente, pues "oración" aclara mejor que "proposición" el sentido en que Wittgenstein podía pensar en la figura como hecho físico, por más que siga siendo una extravagancia llamar oración a un hecho más que a una cosa.

Y no caemos en falta de atención al decir que la doctrina consistía en que las oraciones, como figuras, eran *hechos* físicos; pues se consideró una importante apreciación lógica el que la figura fuese no una cosa sino un hecho. Las palabras son cosas; una mezcla (*Gemisch*) de palabras no sería otra cosa que una colección de cosas. Pero una oración, acentuó Wittgenstein, no consiste sólo en una mezcla de palabras; es, cuando se la considera como vehículo del pensamiento, un complejo de palabras con una estructura interna. Por qué precisamente esta especie parti-

cular de complejo es un hecho, quizá pueda clarificarse mediante un comentario a alguno de los más oscuros *dicta* de todo el *Tractatus*.

El pasaje objeto de comentario es el siguiente:

> 3.14 El signo de la oración consiste en el hecho de que sus elementos, las palabras, se relacionan uno con otro de manera definida. El signo de la oración es un hecho.
>
> 3.141 La oración no es un acervo de palabras (como el tema musical no es un acervo de notas). La oración está articulada.
>
> 3.143 Que el signo de la oración es un hecho queda oculto por la forma ordinaria de expresión, escrita o impresa. (Pues en la oración impresa, por ejemplo, el signo de una proposición no aparece en lo esencial diferente de una palabra. Así fue posible que Frege llamara nombre compuesto a la oración.)
>
> 3.1431 La naturaleza esencial del signo de la oración se hace muy clara cuando lo imaginamos compuesto de objetos espaciales (tales como mesas, sillas, libros) en lugar de signos escritos. La mutua posición espacial de estas cosas expresa entonces el sentido de la oración.
>
> 3.1432 No debemos decir "El signo complejo '*aRb*' dice '*a* está en la relación *R* con *b*' ", sino que debemos decir "*Que* '*a*' está en una cierta relación con '*b*' dice que *aRb*' ".

Desgraciadamente, las expresiones más oscuras de este pasaje son la 3.1431 y 3.1432, que se proponen explicar las otras. En ellas, pues, debemos fijarnos. 3.14 enuncia la doctrina de que el signo de la oración es un hecho. 3.141 y 3.143 enuncian que mientras parece ser de la misma naturaleza que una palabra, salvo en cuanto que puede asemejarse a una simple colección de palabras, únicamente más larga que una palabra, esta apariencia se debe a un defecto en nuestra forma de expresión. Frege ha hablado sin discriminación del sentido (*Sinn*) y la referencia (*Bedeutung*)

tanto de palabras como de oraciones,[7] y Russell ha dicho en la Conferencia I de sus artículos de *The Monist* escritos previamente a la publicación del *Tractatus*:

> Es muy importante advertir cosas tales como que, por ejemplo, las proposiciones no son nombres de los hechos. Esto resulta obvio tan pronto como alguien nos lo indica, pero, como cuestión de hecho, yo no lo advertí hasta que me lo señaló un antiguo discípulo mío, Wittgenstein. Es evidente, simplemente al pensar en ello, que una proposición no es el nombre de un hecho, por la mera circunstancia de que hay dos proposiciones correspondientes a cada hecho. Supongamos que es un hecho que Sócrates ha muerto. Tenemos dos proposiciones: 'Sócrates ha muerto' y 'Sócrates no ha muerto'. Y de estas dos proposiciones correspondientes al mismo hecho, hay un solo hecho en el mundo que haga verdadera a una y falsa a la otra. Esto no es accidental e ilustra cómo la relación de la proposición con el hecho es totalmente diferente de la relación del nombre con la cosa nombrada.

Wittgenstein no estaba, pues, luchando contra molinos de viento.

Consideremos ahora 3.1431: "La naturaleza esencial del signo de la oración resulta clara cuando lo imaginamos compuesto de objetos espaciales (como mesas, sillas, libros) en lugar de signos escritos. La mutua posición espacial de estas cosas expresa entonces el sentido de la oración". La dificultad de esto reside en su excesiva brevedad. Resulta más claro si se compara con Wisdom [8] quien, en esencia, hace la misma observación sólo que con mayor extensión. El quid de la discusión de Wisdom es el siguiente: Sea *F* el signo de la oración que hemos de mostrar propiamente como un hecho, y *F'* el hecho a ser expresado. Sea F' el hecho (supuesto) de que Wisdom ha matado a Al Ca-

7. Por ejemplo, *Frege translations*, Black and Geach, p. 62. Véase Moore, *Some main problems of philosophy*, pp. 290-291.

8. "Logical constructions, I", *Mind* (1931), pp. 208-209.

pone. Usemos ahora para nombrar a Wisdom un vaso, para nombrar a Al Capone un plato, y simbolicemos el matar con un cuchillo. Entonces podemos poner el vaso sobre el cuchillo y el cuchillo sobre el plato para expresar F': Wisdom ha matado a Al Capone. Pero esto presenta los mismos defectos que el lenguaje escrito. Pues el cuchillo, el plato y el vaso pueden parecernos una mera colección de cosas, no esencialmente diferente de la cosa singular que sirve como nombre; igualmente importante es el defecto de que el cuchillo es la misma especie de cosa que el vaso y el plato (podríamos, acaso, haber simbolizado a Wisdom por un cuchillo y la acción de matar por un vaso). Pero si ahora ponemos el vaso (Wisdom) recto sobre el plato (Al Capone) y simbolizamos la relación de matar por la relación espacial (*sobre*) en que las cosas están, la cosa resulta mucho más clara. No es posible reconocer ahora el significado de la oración consistente en el vaso-sobre-el plato sin advertir que aquí no nos ocupamos de una mera colección de objetos, y ya no volvemos a simbolizar inapropiadamente las cosas y su relación de la misma manera. El vaso que está sobre el plato es cosa muy diferente de la tragedia filosófica del plato sobre el vaso. Es este tipo superior de simbolización el que Wittgenstein recomienda en 3.1431, si bien hay que admitir que a lo largo de la mayor parte de su obra habla como si se contentara con métodos más ordinarios.

El significado del enunciado en 3.1432 que, a primera vista, parece tan enrevesado, resulta ahora claro. Tenemos: "No debemos decir 'El signo compuesto "*aRb*" dice "*a* está en la relación *R* con *b*' ", sino que debemos decir '*Que "a"* está en una cierta relación con "*b*" dice *que aRb*'. *Que aRb* sea el hecho *que Wisdom ha matado a Al Capone*; entonces Wittgenstein está diciendo: "No debemos decir: 'El signo compuesto "vaso-sobre-plato" dice "Wisdom ha matado a Al Capone" ', sino que debemos decir '*Que* el vaso está sobre el plato dice *que Wisdom ha matado a Al Capone*' ". *Que el vaso está sobre el plato* es un hecho; *que Wisdom ha matado a Al*

Capone es otro. Así, un hecho enuncia otro, por medio de su estructura interna. La relación del hecho que figura, la oración, con el hecho figurado, la relación de figuración, depende, según todas nuestras autoridades, de la identidad de estructura entre los dos hechos. La estructura del lenguaje es una clave para la estructura de la realidad. Pero sólo un hecho, les pareció, podría ser idéntico en estructura a otro hecho. De no suscitar dificultades fundamentales en. torno a la noción de estructura de un hecho, que estarían fuera de lugar por el momento, ésta es con seguridad una doctrina clara y consistente.

El lenguaje puede ser usado, pues, para expresar hechos, formar enunciados, porque hay estructuras lingüísticas, oraciones, que son hechos y tienen una estructura común a la de los hechos que hay que expresar. Debemos considerar ahora cómo esta identidad de estructura fue concebida y sobre qué bases fue reivindicada. La identidad de estructura recibió el nombre de "figuración" y nuestra discusión procederá mediante un examen de esta noción.

En cierto momento, nos hemos tenido que enfrentar con la cuestión de si todas las oraciones figuran hechos, incluyendo las oraciones de nuestro lenguaje común u ordinario, o si son sólo las oraciones de un lenguaje perfecto las que figurarían, oraciones tales como el vaso que está sobre el plato. Y, si sólo las oraciones perfectas figuran, nos vemos enfrentados con el problema de decidir cómo las oraciones no-explícitas ordinarias representan la realidad, por inadecuada que sea su forma. Pero, por el momento, limitaremos la discusión a la cuestión de cómo un lenguaje perfecto figuraría la realidad.

Una oración perfecta ¿a qué se parecería? (Nos referimos, por supuesto y por el momento, sólo a oraciones que se supone figuran hechos atómicos, despreciando cualquier otro tipo de hecho, si hay alguno.) Está, en primer lugar, el problema de si podemos considerar una oración de la variedad el vaso-sobre-el cuchillo-sobre-el plato como una representación perfecta o figura del hecho de

que Wisdom ha matado a Al Capone, o si bastará sólo la variedad el vaso-sobre-el plato (la yuxtaposición física muestra la relación de *matar*). Si sólo fuera válida la segunda especie tendríamos que introducir algunas suposiciones de todo punto nuevas en el lenguaje escrito, y escribir, digamos, 'Esto está a la izquierda de eso' como 'Esto eso', donde la relación *a la izquierda de* se muestra por la disposición física de las palabras. Entonces 'Esto está a la derecha de eso' se convertiría en 'Eso esto'. 'Esto está sobre eso' podría convertirse en $\frac{\text{'Esto'}}{\text{'Eso'}}$. 'Esto es rojo' podría reducirse al mero escribir 'Esto' en tinta roja, y así sucesivamente. Está claro que caeríamos en dificultades terribles y quizás insuperables de seguir así, especialmente si tratamos de decir algo realmente complicado.

Wisdom disponía de un ingenioso método para tratar este problema. Reconoció, al parecer con el apoyo de Moore, lo que llamó hechos 'derivados primeros'. Supongamos que es un hecho que esto es rojo. Entonces el primer derivado será el hecho de que esto está caracterizado por rojo, hecho diádico, con *rojo* y *esto* como constituyentes y *caracterización* como componente relacional. Ahora, si eliminamos el objetable 'es' de 'Esto es rojo' y escribimos 'Esto rojo' tenemos una oración que representa el hecho de que esto es rojo en la dudosa forma vaso-cuchillo-plato; pero representa el hecho de que esto es caracterizado por rojo en la forma perfecta vaso-plato; el hecho de la yuxtaposición de las palabras 'rojo' y 'esto' muestra el hecho de la relación de estos elementos por la relación de caracterización. Así el lenguaje ordinario, con mejoras relativamente menores, figura perfectamente los derivados primeros de los hechos que normalmente tomamos para representarlos. Con tal que el hecho sea un genuino hecho atómico y no uno, p. ej., acerca de estados, Wisdom nos permite decir que el hecho es figurado si se representa correctamente, al menos, el primer derivado. Puesto que la mayoría de los atomistas lo hizo así siempre y el resto casi siempre, podemos aceptar con Wisdom estas exigencias li-

geramente suavizadas para una figura perfecta.

¿A qué, pues, se parecerá una figura en un lenguaje perfecto, en el supuesto de adoptar este criterio más suave de lenguaje perfecto? Dos exigencias que jamás fueron seriamente disputadas son las siguientes: *a)* debería haber en la oración exactamente el mismo número de palabras que elementos hay en el hecho (por supuesto habría una palabra menos en relación con los elementos si simbolizáramos según la manera ideal de vaso-sobre-el-plato y aun entonces contabilizáramos el componente —v. gr., carácter o relación— como elemento); *b)* cada una de las palabras de la oración debería o referirse a algún componente bien determinado o ser el nombre propio de algún constituyente del hecho. Como quiera que no estamos todavía recusando la concepción de los hechos con un número computable de elementos, pues lo que intentamos es comprender y no criticar, no hace falta que suscitemos ahora dificultad alguna en torno a la primera de estas exigencias. En cuanto a la exigencia *b)* hay que decir algo, en especial sobre la noción de nombre lógicamente propio, pues se trata de una noción curiosa e interesante.

Obviamente, hay dos cuestiones principales que responder en torno a los nombres propios. En primer lugar, debe explicarse qué es un nombre propio y en qué difiere de un nombre propio ordinario; en segundo lugar, debe explicarse por qué debemos usar nombres lógicamente propios en nuestras oraciones si hemos de producir figuras perfectas, y no, por ejemplo, descripciones o nombres propios ordinarios. Como es usual, la respuesta más simple y directa, no la más exacta o sutil, a estas cuestiones, la encontraremos en los escritos de Russell. He aquí un extenso pasaje de *The Monist*, 1918:

> El único tipo de palabras capaz en teoría de referirse a un particular es un *nombre propio*, pero la cuestión de los nombres propios es un tanto curiosa.
>
> Nombre propio = palabra que se refiere a particulares. *Definición.*

He incluido esta definición si bien, en lo que respecta al lenguaje común, es claramente falsa. Es cierto que si tratamos de pensar en cómo hemos de referirnos a los particulares, veremos que no pueden en modo alguno referirse a un particular particular, salvo por medio de un nombre propio. No podemos usar palabras generales, salvo a modo de descripciones. ¿Cómo expresaremos, pues, en palabras una proposición atómica? Una proposición atómica es aquella que menciona hechos particulares presentes, esto es, no sólo los describe sino que de hecho los nombra, y nosotros sólo podemos denominarlos por medio de nombres. Podemos ver por nosotros mismos sin más, que, salvo los nombres propios, ninguna otra parte de la oración es capaz de referirse a un particular. Con todo, parece un poco extraño que, habiendo trazado un punto en la pizarra, le llame 'Juan'. Quedará seguramente sorprendido, más no veo de qué otro modo podríamos llegar a conocer aquello a lo que me refería. Si yo digo 'El punto que está en el lado derecho es blanco', esto es una proposición. Si yo digo 'Esto es blanco' esta es una proposición completamente diferente. 'Esto' cumplirá muy bien su papel mientras estemos todos aquí y podamos verlo, pero si yo quisiera hablar de esto mañana, sería conveniente bautizarlo y llamarlo 'Juan'. No podemos realmente mencionarlo por sí mismo, salvo por medio de un nombre. De ninguna otra forma.

En cuanto a los nombres que como 'Sócrates', 'Platón', etc., pasan por propios en el lenguaje, se destinaban en principio a cumplir esta función de referencia a particulares, y en la vida cotidiana, aceptamos, como particulares, multitud de cosas que realmente no lo son. Los nombres que comúnmente usamos, como 'Sócrates', son en realidad formas abreviadas de descripciones; es más, lo que describen no son particulares sino complicados sistemas de clases o series. Un nombre, en el estricto sentido lógico de una palabra, cuyo significado es un particular, cabe sólo atribuirlo a un particular directamente conocido por el hablante, pues no podemos nombrar nada que no conozcamos directamente. Recordemos que cuando Adán puso nombre a los animales, éstos se presentaron ante él uno

por uno, y así pudo conocerlos y nombrarlos. Nosotros no conocemos directamente a Sócrates y, en consecuencia, no podemos nombrarlo. Cuando usamos la palabra 'Sócrates', lo que realmente estamos usando es una descripción. Podríamos traducir nuestro pensamiento a una expresión tal como 'El maestro de Platón' o 'El filósofo que bebió la cicuta' o 'La persona de quien los lógicos afirman que es mortal', mas ciertamente no usamos el nombre como tal nombre en el sentido propio de la palabra.

Esto hace que sea muy difícil dar con algún ejemplo de un nombre en el estricto sentido lógico de la palabra. Las únicas palabras que uno usa como nombres en el sentido lógico son palabras como 'esto' o 'eso'. Uno puede usar 'esto' como nombre para referirse a un particular directamente conocido en ese momento. Decimos 'Esto es blanco'. Si estamos de acuerdo en que esto es blanco, significando el *esto* que vemos, estamos usando 'esto' como nombre propio. Pero si intentamos comprender la proposición que estoy expresando cuando digo 'Esto es blanco', no podremos hacerlo. Si nos referimos a este trozo de tiza en cuanto objeto físico, entonces no estamos usando un nombre propio. Sólo cuando usemos 'esto' de modo estricto para referirnos a un objeto sensible actual, será realmente un nombre propio. Y en ello reside una propiedad realmente extraña del nombre propio, a saber, que rara vez significa lo mismo en dos momentos sucesivos y no significa lo mismo para quien habla y para quien escucha. Es un nombre propio *ambiguo*, pero en realidad es un nombre propio, y es casi la única cosa que entiendo que se use propia y lógicamente en el sentido de nombre propio tal como he venido refiriéndome a ellos. La importancia de los nombres propios, en el sentido a que me refiero, reside no en su sentido cotidiano sino en su sentido lógico.

Vemos así que a la cuestión ¿qué es un nombre lógicamente propio?, los atomistas respondieron que es una palabra que, por citar el resumen de Wisdom, "se refiere a un objeto al que conocemos directamente y [...] apunta a un objeto sin adscribirle características".[9] La segunda exigen-

9. *Mind* (1931), p. 211.

cia, la de que debería apuntar a un objeto sin adscribirle características, se parece mucho a lo que Mill había dicho de todos los nombres propios, a saber, que tienen denotación sin connotación. La idea de Russell de que los nombres propios ordinarios no cumplen con este requisito, sino que son descripciones abreviadas, fue en aquel momento no tanto una excentricidad cuanto una trivialidad; Frege, por ejemplo, había dicho casi lo mismo en 'On Sense and Reference' [Sobre el sentido y la referencia], asumiendo que toda palabra posee a la vez un sentido (aproximadamente, connotación) y una referencia (aproximadamente, denotación), y sugiriendo que el sentido de 'Aristóteles' podría ser 'el discípulo de Platón y el maestro de Alejandro Magno'; y aun así, un filósofo de tan distinto talante como Joseph, había atacado en su *Introducción a la lógica* a Mill, declarando que los nombres propios deben tener connotación o ser, por el contrario, inútiles.

Son varias las razones por las que fue aceptada esta curiosa doctrina sobre los nombres propios ordinarios como descripciones abreviadas: *a*) no se vio de qué otro modo enunciados tales como 'Ulises era astuto' podían ser inteligibles, pues parecía que Ulises no tenía denotación, siendo como era una ficción, y de otra parte, si no tenía connotación, sería un mero *flatus vocis*; *b*) no se veía cómo 'Tulio era Cicerón' podía ser informativa, en la medida en que lo es, y no lo es 'Cicerón era Cicerón', a menos que la primera pudiera entenderse como la aseveración de la identidad de denotación de dos nombres con connotación diferente; *c*) volviendo a la ya esbozada teoría del juicio de Russell, no se veía cómo comprender 'César cruzó el Rubicón' sin estar en presencia de César a menos que César tuviera un sentido o connotación. La exigencia de que un nombre lógicamente propio debería referirse a un objeto de conocimiento directo fue un corolario inmediato de este tercer punto (bien empleado, un nombre lógicamente propio podía tener denotación sin connotación sólo si se usaba en presencia del objeto nombrado). A modo de limosna, le

fue concedido a Mill que los nombres propios ordinarios trataban de denotar sin connotar, y asi palabras como 'esto' se denominaron nombres lógicamente propios, pues hacían lo que los nombres propios ordinarios trataban infructuosamente de hacer. Esta doctrina de los nombres propios fue parte importante de la concepción del lenguaje que básicamente provocó el desastre del atomismo lógico, por lo que no hay que creer que tuviese poca importancia.

Un breve post-scriptum mostrará la naturaleza poco firme sobre la que se apoyan los nombres propios. Russell había rechazado los nombres propios ordinarios en cuanto que no cumplían los requisitos, pero había aceptado alegremente 'esto' y 'eso'. Pero esta felicidad iba a durar poco. Dice Wisdom:

> Parecido temor guardo por el 'esto'. Si hablo no conmigo sino con alguien distinto y digo 'Esto es rojo' uso 'Esto' como significando algo así como 'La cosa a la que estoy apuntando'. Ha de suponerse que cuando hablo conmigo lo uso para significar algo. Mi última oración no es ningún chiste. ¡No quiero decir con ello que haya que esperar que use 'Esto' como uso 'algo'! Ni que haya que esperar que use 'Esto' como uso 'algo'! Ni que haya que esperar tampoco que no esté siempre diciendo cosas sin sentido cuando empiezo una oración por 'Esto'. Quiero decir que es de esperar que en ocasiones hay algo tal que uso 'esto' como nombre suyo.[10]

Pasemos ahora a la otra cuestión: ¿Por qué hemos de utilizar sólo nombres lógicamente propios en nuestras oraciones en un lenguaje perfecto? Russell había dicho "No podemos realmente mencionar *eso* mismo sino por medio de un nombre". Pero podemos ser un poco más precisos. En primer lugar, si usamos una expresión descriptiva (o nombre propio ordinario) en lugar de un nombre lógicamente propio, tenemos, según la teoría de las descripciones, una proposición general. Pero una proposición gene-

10. *Mind* (1931), p. 203.

ral no puede figurar un hecho particular. Como precisó Wisdom: "Si cuando digo 'El bayo le cocea' puede decirse que la expresión descriptiva se refiere a algo —a saber, el caballo vencedor—, sin embargo, la relación aquí expresada por 'referirse a' [...] implica la [...] expresión 'el bayo' la cualidad *bayo* y el caballo al que la cualidad se atribuye". De suerte que la palabra "bayo" no se refiere directamente al caballo, sino por medio de una característica. En segundo lugar, aunque se trate en este caso de la misma cuestión en diferentes lenguajes, debemos, según la teoría del juicio de Russell, tener conocimiento directo de todos los elementos del juicio. Pero si usamos expresiones descriptivas, aquello de lo que tenemos conocimiento directo son algunas cualidades y relaciones, no la cosa misma. Pero si tenemos sólo nombres lógicamente propios en el juicio, al juzgar, tendremos de hecho conocimiento directo de las cosas acerca de las cuales estamos hablando, y no de algún sustituto. Tal es el objetivo. Somos conscientes ya, gracias a Russell, del hecho de que es imposible usar en ausencia de las cosas nombres propios de las mismas, de suerte que sólo podemos lograr estas figuras perfectas de las cosas en presencia suya. Esto resulta obvio si, con algunos analíticos, decimos "símbolo demostrativo" en lugar de "nombre lógicamente propio"; está claro que sólo podemos usar un símbolo demostrativo que se refiera a una cosa en presencia de la misma.

Una tercera razón, completamente aparte, relativa a la exigencia de nombres propios o demostrativos antes que de descripciones en las oraciones perfectas es ésta. Recordemos que, para Wittgenstein, el objeto había de ser concebido más bien como si fuera la substancia primera aristotélica, como el sujeto de predicados, con abstracción de sus predicados. Ahora bien, si nos referimos a una de estas cosas por medio de una frase descriptiva, estamos prejuzgando en ella alguna característica; prejuzgando, porque lógicamente es previa a esta característica. No se trata sólo de que no nos refiramos directamente al caballo mismo al

hablar de "el bayo"; sucede también que el objeto lógico podría no haber sido bayo sino de algún otro color. Así, el uso de descripciones para referirse a los constituyentes de hechos básicos es objetable metafísica y a la vez lógicamente.

Y vamos a abandonar aquí ya el tema concreto de los nombres propios. El examen crítico que requiere lo haremos más adelante; por ahora, baste con dejar suficientemente claro qué supuso la doctrina, para volver al tema principal de la figuración, como contribución a la cual ha tenido lugar la presente discusión sobre los nombres propios.

Si la oración tiene, pues, el mismo número de palabras que elementos tiene el hecho, y si cada palabra es el nombre de un constituyente del hecho o se refiere directamente a algún componente, entonces la oración puede, en efecto, ser tal que figure perfectamente el hecho. "A la configuración de los signos simples en el signo de la oración corresponde la configuración de los objetos en el estado de cosas." [11] Ahora bien, resulta claro que no es posible sostener que estas figuras sean figuras en el sentido específico en el que una pintura representativa es una figura. Wittgenstein dice:

> A primera vista, la oración —tal como está impresa sobre el papel— no parece ser una figura o representación de la realidad de que se ocupa. Tampoco la partitura musical parece, a primera vista, ser una figura de la música; ni nuestro deletrear fonético (las letras) parece ser una figura de nuestro lenguaje hablado. Y aun así, estos lenguajes-signo demuestran ser figuras —incluso en el sentido ordinario de la palabra— de lo que representan. Es obvio que percibimos una oración de la forma *aRb* como una figura. Aquí el signo es obviamente un símil de lo significado (4.011-4.012).
>
> El disco gramofónico, el pensamiento musical, la parti-

11. *Tractatus*, 3.21.

tura, la ondas sonoras, todos guardan entre sí la misma relación figurativa interna que rige entre el lenguaje y el mundo. Común a todos ellos es la estructura lógica (4.014).

De hecho, hay una regla general por la que el músico puede leer la sinfonía en la partitura, y hay una regla por la que podría reconstruirse la sinfonía a partir del surco del disco gramofónico, y a partir de ahí, mediante la primera regla, construir de nuevo la partitura; en ello reside la similitud interna entre estas cosas que, a primera vista, parecen ser totalmente diferentes. Y la regla es la ley de proyección que proyecta la sinfonía en el lenguaje de la partitura musical. Es la regla de traducción de este lenguaje al lenguaje del disco gramofónico (4.0141).

De este pasaje, podemos aprender mucho de lo que se quiso decir con "figuración". Se nos dice que la relación de una oración con un hecho es similar a la relación de una partitura musical con una pieza de música; que, en cada caso, hay una similitud de estructura entre los términos de la relación; que la similitud de estructura reside en el hecho de que hay una regla general para la construcción, o reconstrucción, de una a partir de la otra. Esta regla general puede llamarse ley de proyección, o, por decirlo en términos más adecuados al lenguaje, regla de traducción. Comprender un lenguaje, en consecuencia, es conocer la regla general para reconstruir los hechos que encajan con las oraciones o para construir oraciones que encajen con los hechos, y hay similitud de estructura porque es posible dar tal regla.

¿Por qué habría que llamar a esta especie de similitud de estructura "figuración", "aun en el sentido ordinario de la palabra", como pedía Wittgenstein? Acaso sea posible explicarlo pero no, seguramente, justificarlo. Supongamos ahora que tenemos ante nosotros un retrato muy logrado de Napoleón. Ante semejante retrato, un experto podría darnos sin duda una fórmula o conjunto de fórmulas, que, en cuanto reglas de proyección, sirvieran para conectar los contornos del rostro de Napoleón con las líneas

del dibujo. La ley de proyección sería muy diferente según que el retrato representara el rostro de frente o de lado, pero en cualquiera de los dos casos podría ser dada. También es verdad que podríamos encontrar alguna regla de proyección, por extraña y llena de condiciones *ad hoc* que fuere, según la cual cualquier dibujo infantil de un rostro fuera una perfecta representación del rostro de Napoleón. Dada esta regla de proyección, una persona habilidosa podría hacer una réplica perfecta del rostro de Napoleón con la ayuda del dibujo, o reconocerle, o podría reproducir el dibujo mirando a Napoleón sin haber visto el dibujo. Sería, desde luego, muy diferente de los cuadros ordinarios de Napoleón, pero entonces un cuadro con el rostro de frente sería muy diferente de uno sacado con el rostro de lado. Podemos por consiguiente alegar, a la manera como Wittgenstein ve las cosas, que nuestro retrato es un retrato perfecto de Napoleón, si bien con una proyección extraña y no usual. Si queremos, podemos decir que, incluso en el caso de retratos o cuadros ordinarios, el hecho de que una pintura sea reconocible en una primera ojeada, no es lo que la convierte en buena pintura, sino el hecho de haber seguido con exactitud la regla de proyección. Un cuadro fácilmente reconocible podría ser muy inexacto y otro totalmente irreconocible a primera vista, muy exacto. Si eliminamos así la irrelevante cuestión de la reconocibilidad a primera vista podemos llegar a elaborar una defensa aceptable del paralelo exacto entre la relación de un retrato con el hombre, la partitura con la sinfonía, y la oración con el hecho, que Wittgenstein alega.

Si estamos en lo cierto al pensar que esta interpretación de las ideas de Wittgenstein es sustancialmente correcta, entonces, aun habiendo intentado darle cierta aceptabilidad, presenta grandes dificultades. Las más fundamentales y de mayor alcance deben por el momento dejarse de lado, pues comportan las doctrinas básicas del atomismo lógico. Pero cabe mencionar dos puntos más específicos. En primer lugar, Wittgenstein estaba con seguridad equivocado

al propugnar que incluso las oraciones perfectas eran representaciones "aun en el sentido ordinario de la palabra". Asegurar esto implica asumir la exactitud de proyección como criterio de perfección para un retrato representativo. Pero esto no sirve. Por muy exactamente que nuestro dibujo infantil obedezca a cualquier ley aceptable de proyección, no diríamos que es un retrato de Napoleón, bueno o malo. Es más, el pintor no tiene ley específica de proyección en su mente cuando pinta un retrato, de suerte que es difícil decir si la ha seguido con exactitud; sea cual fuere el parecido de su retrato, podemos siempre encontrar subsiguientemente que alguna proyección ha seguido con exactitud y alguna que no. Es más, aun si el pintor cuenta intencionalmente con alguna ley de proyección, todos sabemos que un retrato puede estar mucho más cerca de la realidad como resultado de ciertas divergencias deliberadas de esta ley de proyección. De hecho llamamos a las cosas representaciones o figuras en virtud de una semejanza reconocible, no por fidelidad a una ignorada regla de proyección.

Una cuestión más seria es la siguiente. Si todo lo que requerimos, en lo que a la similitud de estructura se refiere, es una ley de proyección, entonces el hecho de poder encontrar una ley de proyección que conecte cualquier dibujo con cualquier objeto reduce la significación de la exigencia de identidad de estructura casi hasta el punto de abolirla. Así, el contenido metafísico de decir que oración y hecho deben poseer identidad de estructura, resulta trivial. Aun en el caso de que hayamos interpretado correctamente la versión oficial de Wittgenstein de la figuración, es seguramente evidente que él de hecho entiende en la noción, algo más parecido a una similitud de estructura intuitivamente reconocible, o algo que tiene una ley de proyección muy simple y general. "Es obvio que oraciones de la forma *aRb* las percibimos como figuras (o imágenes). Aquí el signo es obviamente un símil, un parecido (*likeness*) de lo significado"; da a entender algo más que el que pueda ha-

ber una regla para determinar el hecho que enuncia. La similitud interna de estructura debe ser más que esto.

Si volvemos entonces a Wittgenstein para conocer más sobre la similitud de estructura entre la realidad y las oraciones de que depende la relación de figuración, obtendremos oficialmente una respuesta desconcertante. Dice:

> Las oraciones pueden representar la totalidad de la realidad, pero no pueden representar lo que en común han de tener con la realidad a fin de poder representarla: la forma lógica. Para poder representar la forma lógica tendríamos que situarnos nosotros mismos junto con las proposiciones fuera de la lógica, esto es, fuera del mundo. Las oraciones no pueden representar la forma lógica: ésta se refleja en las oraciones. Lo que se refleja en el lenguaje, no puede el propio lenguaje representarlo. Aquello que *se* expresa *a sí mismo* en el lenguaje, no podemos *nosotros* expresarlo mediante el lenguaje. La oración muestra la forma lógica de la realidad. La expone [...] Lo que *puede* mostrarse *no puede* decirse.[12]

Pero Wittgenstein, quien ampliamente reconoce que, según sus criterios, gran parte del *Tractatus* carece de sentido (6.54), ha tratado de decir, con genio, una y otra vez, lo que puede ser mostrado y no dicho a lo largo del libro. Probablemente, estaría dispuesto a decir que una oración de la forma *aRb* muestra que en el hecho hay dos objetos que guardan cierta relación entre sí, pese al hecho de que el concepto "objeto", así usado, es un seudoconcepto metafísico (4.1272). Si bien admitiría que esto no serviría de nada para quien fuera incapaz de ver lo que la oración mostraba, pues ello implica un uso inadecuado del lenguaje.

Pero existe aquí, dejando de lado la imposibilidad general de que hubiera oraciones filosóficas significativas, una especial dificultad. Dificultad propia de la doctrina de

12. *Tractatus*, 4.12-4.1212.

la figuración, cuando se la interpreta como si implicara una semejanza reconocible, tal como, según hemos sugerido, Wittgenstein hizo en la práctica. Volvamos al retrato de Napoleón e imaginemos que alguien lo observa y se lamenta de que no puede apreciar el parecido. Sería ridículo que la queja consistiese en que el parecido no se había pintado allí, junto a los ojos y la nariz, que exigiese que eso se agregara a la pintura, o que se pintara un cuadro suplementario del parecido del retrato con el original. El parecido —claro está— no puede ser representado, al menos *in pari materia*. No podemos sino hacer pinturas de cosas y el parecido debe mostrarse por sí mismo. Yo puedo dibujar cosas que guarden una cierta estructura, pero no puedo dibujar la estructura en sí misma. Tal es la especial dificultad ante la que Wittgenstein se encuentra aquí. Por esto es por lo que son especialmente difíciles las dilucidaciones incluso ficticias en torno a la noción de similitud de estructura. Para Wittgenstein todo lo que puede ser dicho es una figura, y sólo puede hacer lo que una figura puede hacer.

Esta doctrina de Wittgenstein según la cual nada puede decirse sobre la relación del lenguaje con los hechos que figura, no encontró aceptación universal entre los analíticos. El círculo de Viena, que rechazó la tesis general de que no había oraciones filosóficas genuinas sobre la base de que los enunciados sobre el lenguaje en cuanto tal podían ser considerados filosóficos y a la vez científicos, sin embargo aceptó en su totalidad esta restricción más específica; Carnap escribió su *Sintaxis lógica del lenguaje* mucho antes de haber previsto la *Introducción a la semántica* que más adelante escribiría dotándola de un campo propio. Pues en la sintaxis se estudiaba la estructura interna del lenguaje, mientras que en la semántica se emprendía el prohibido examen de la relación del lenguaje con los hechos. Pero esta severa doctrina jamás encontró favor en Inglaterra. En su lugar, topamos con versiones suavizadas que muy bien pueden ilustrar el ortodoxo hábito británico del compromiso. Así Wisdom dice: "Un hecho (esto es, aquí, una oración)

puede sólo *mostrar* el sentido del hecho que expresa. No puede enunciarlo. (Creo que podríamos conseguir una oración que enunciara el sentido de un hecho que no expresa. Así 'Esto se caracteriza por el color rojo' parece enunciar el sentido del hecho que sólo 'Esto es rojo' expresa.)" Por supuesto, para Wittgenstein el concepto de caracterización es tan seudoconcepto como el concepto de objeto. No denota nada.

Y basta ya por lo que se refiere a la noción de figuración sobre el supuesto de contar con un lenguaje perfecto. Hasta aquí, salvo en lo referente a la estricta doctrina de Wittgenstein de la imposibilidad de hablar de la forma, hubo general acuerdo entre los analíticos. Pero según Wisdom, la figuración es una relación ideal entre la oración y el hecho, imposible casi de alcanzar; la mayoría de las oraciones no figuran; la figuración es el límite hacia el que viajamos en el análisis. Wisdom dio a algunas formas menos perfectas de expresión el nombre de "boceto", y no ofreció ninguna doctrina positiva de las expresiones más imperfectas del lenguaje ordinario. No necesitamos quejarnos de su terminología; pero también él señala: "Wittgenstein dice que las oraciones figuran o representan hechos. Pero apenas hay oraciones en el lenguaje ordinario que figuren hechos. Wittgenstein no desea afirmar que las haya. Está tratando de apuntar a un ideal que algunas oraciones tratan de alcanzar".[13] Aquí parece que Wisdom ha interpretado mal a Wittgenstein y debemos denunciarlo por ello. Wittgenstein, salvo que nuestra exposición haya sido totalmente errónea, debe haber pensado que todas las oraciones figuraban, según su sentido de la figuración; de lo contrario, no podríamos comprenderle. Continuamente dice cosas como ésta: "Las oraciones pueden ser verdaderas o falsas sólo en cuanto que son figuras de la realidad" (4.06). Lo que Wisdom llama figuración es lo que sucede cuando tenemos, en términos de Wittgenstein, "un simbo-

13. *Mind* (1931), p. 202.

lismo que obedece las reglas de la gramática *lógica*: de la sintaxis lógica" (3.525). Pero en los otros casos también hay figuras, aunque sean figuras engañosas. Lo que Wittgenstein dijo del lenguaje ordinario era que las convenciones tácitas requeridas para comprenderlo eran enormemente complicadas. Parece como si tuviéramos figuras o mapas con extrañas reglas de proyección *ad hoc*; cada expresión tiende a emplear una regla de proyección diferente de la siguiente. Pero ello no significa que en el lenguaje ordinario no haya ninguna ley de proyección, y, si la hay, ésta debe ser entonces la de similitud de estructura. Así, aunque las diferencias entre Wittgenstein y Wisdom sean en gran medida diferencias sólo terminológicas, no sólo son así, y debemos estar en guardia contra cualquier malinterpretación de Wittgenstein en el sentido en que Wisdom parece haberle malinterpretado.

Hemos de abandonar aquí la discusión específica de la doctrina de la figuración, doctrina por demás enrevesada. Hemos tratado de deshacer algunos de estos embrollos; en breve, trataremos de ocuparnos de otros al mostrar las fuentes de la doctrina y su ensamblaje en el cuadro general del atomismo lógico y el análisis. Pero sólo será posible eliminar los más fundamentales por y a la luz de una más clara doctrina de la relación del lenguaje con los hechos. No entra en nuestra presente perspectiva dar ahora tal explicación mejor, tarea nada fácil por otra parte.

VI

COMENTARIOS GENERALES ADICIONALES SOBRE EL ATOMISMO LÓGICO

Nuestra exposición positiva del atomismo lógico es ya todo lo completa que nos habíamos propuesto. Sin embargo, todavía vamos a continuar. No procederemos a una crítica independiente de sus doctrinas, pero nos ocuparemos de las críticas que le fueron dirigidas por otros analíticos y por los mismos atomistas a la luz de las reflexiones ulteriores que encontraremos en la próxima sección de este libro. Éste nos parece el mejor proceder cuando tratamos de exponer el desarrollo del pensamiento sobre el análisis. Pero, antes de llegar a esa próxima sección, no estará de más efectuar una breve revisión del terreno recorrido hasta aquí.

Así, cabría preguntarse: ¿Cómo, una vez aceptado el punto de vista empirista, se llega al atomismo lógico? Una de las vías, en su esquema más simple, es la siguiente. Como empiristas, no admitiremos, hasta donde nos sea posible, la existencia de nada que no esté garantizado por los sentidos. Pero si examinamos el objeto o asunto del más corriente de los discursos, observaremos sin más que continuamente se alude a cosas de las que no podemos reivindicar que sean simples objetos de observación que la sensación atestigüe de modo claro y directo. En el discurso político usual es menester referirse a estados; el observador de cuestiones sociales se refiere a la familia media, etc. Sería una defensa en exceso paradójica de nuestra posición decir que tal modo de hablar no se refiere a nada, o incluso que versa sobre meras ficciones de la imaginación; en consecuencia, seguimos por la senda ya hollada que Berkeley,

Hume y muchos más pisaron antes que nosotros. Decimos que es correcto, por supuesto, hablar de objetos físicos, pero que ello es tan sólo un modo sucinto de hablar sobre la experiencia sensible; es correcto hablar de estados, pero sólo en cuanto modo de hablar sobre personas y sus mutuas relaciones, y así sucesivamente. Palabras tales como "Rusia" y "silla" no denotan realmente objetos por encima ni por debajo de la experiencia sensible; todo discurso que explícitamente no verse sobre la experiencia sensible es o una abreviación de un tal discurso o un sinsentido. Si queremos probar esta afirmación nos vemos abocados a practicar el análisis a nuevo nivel, por medio del cual intentamos mostrar cómo formular esos crípticos enunciados sobre la experiencia sensible de forma no abreviada. En la misma vena, practicamos el análisis a mismo nivel para desembarazarnos de aquellos argumentos que aparentemente nos exigen reconocer entidades tales como el cuadrado redondo y el actual rey de Francia.

Así, desde un cierto punto de vista, encontramos que el análisis no es un nuevo dispositivo o artefacto de los atomistas sino más bien un procedimiento tradicional de los empiristas; la diferencia radica básicamente en el rigor extra de la teoría y en la incrementada sutileza del aparato conceptual empleado. Si nos preguntamos qué involucra el uso de tales métodos analíticos, parece que consiste en tener que eliminar palabras o expresiones que parecen denotar ciertos objetos, pero que, debido a algún defecto de nivel o de forma lógica, no hacen tal cosa en realidad, sino sólo en apariencia. Así nos vemos empujados hacia el ideal de formular oraciones que contengan sólo palabras que denoten determinados objetos de la experiencia sensible (de conocimiento directo, precisó Russell) y considerar todas las restantes oraciones o como versiones engañosas de las mismas o como carentes de significado. Nos estimula en semejante empresa el éxito alcanzado por los lógicos matemáticos al llevar a cabo un programa similar con respecto a las matemáticas. (Puede, al parecer, mostrarse que

los enunciados más complicados de la matemática son sólo versiones resumidas y engañosas de simples enunciados lógicos; en este caso engañosas porque parece que los matemáticos están hablando de objetos que son números reales, o números complejos, etc.)

Pero, ¿por qué creemos que este nuevo modo de hablar como el que aquí defendemos es menos engañoso y superior al lenguaje ordinario? ¿Por qué pretendemos, por ejemplo, decir que el análisis de Russell de las descripciones muestra la forma lógica de nuestros enunciados mejor que los enunciados originales? ¿Cómo puede el amplio conjunto de enunciados relativos a los datos sensibles ser más apropiado que el enunciado original sobre sillas? ¿Por qué no dudar de que, en el caso de poder hacer sólo semejantes traducciones, realicemos un genuino avance filosófico? La respuesta en principio obvia consistía en que si una forma de enunciado parecía mejor y menos engañosa que otra, ello era debido a que una representaba los hechos mejor que la otra. Y si una forma de enunciado representa los hechos mejor que otra, es porque posee una estructura más similar a la estructura de los hechos que la otra. Tal es la doctrina de la figuración.

He aquí, pues, uno de los modos de acceder al atomismo lógico. La metafísica se presenta aquí como la justificación de la práctica empirista de todas las épocas. Nuestros hechos atómicos, y únicos genuinos, son los hechos obtenidos de la experiencia sensible; puesto que, como dice Hume, no percibimos relaciones internas entre cuestiones de hechos, debemos describir nuestros hechos en un lenguaje extensional —el análisis de la causación de Hume es un modelo para ello—; cualquier hecho puede cambiar y el resto continuar igual. Desde este punto de vista, vemos que el atomismo lógico no es arbitrario sino la visión del mundo que justifica el análisis reductivo sobre líneas empiristas perseguidas con un completo rigor.

Podemos acceder al atomismo lógico siguiendo otra ruta: la lógica matemática. Iniciemos el camino desde el

aparato lógico que con tanto éxito se diseñó para actuar como base de toda argumentación matemática, y notemos cuán pocos y simples son los tipos de formas primitivas de enunciados de que necesitamos partir; todas las demás son teoréticamente superfluas. Ahora bien, si esta lógica es suficiente para derivar todas las formas de argumentación, incluso las más sutiles, y si, como asumió toda la tradición lógica, los enunciados de la lógica son las formas fundamentales de los enunciados ordinarios, con abstracción de su contenido, irrelevante para la lógica, entonces parece que todos los enunciados que pueden utilizarse en el razonamiento, esto es, los enunciados racionales serios, deben poseer la forma de algún enunciado de la lógica. Puesto que todas estas formas pueden ser reducidas a unas cuantas formas primitivas, entonces todos los enunciados deben poseer formas reducibles a estas pocas formas primitivas. Así, el lenguaje debe consistir en una colección de enunciados de las formas enunciativas primitivas de la lógica con constantes reemplazando a las variables para dar contenido a los enunciados.

El empirismo interviene ahora con un papel subsidiario en cuanto principio de selección de constantes (las proposiciones atómicas son aquellas que resultan de sustituir las variables por constantes empíricas en las formas primitivas de la lógica). Si se incluyen todos los enunciados racionales en semejante lenguaje, entonces debemos suponer que el mundo puede ser adecuadamente representado, figurado, en semejante lenguaje. El mundo que, en tal sentido, se deduzca de una lógica tal como la de Russell será el mundo de los atomistas lógicos.

No debemos preguntar cuál de estos caminos de acceso al atomismo lógico representa de hecho el modo de pensar de los atomistas; son, en su pensamiento, momentos complementarios. Pero uno de tales accesos pesa en ciertos atomistas más que el otro. En la medida en que uno parta básicamente de la creencia de que la lógica de los *Principia mathematica* contiene todas las formas necesarias de enun-

ciados, y asigne un lugar secundario al empirismo; como sucede en Russell, entonces uno se inclinará a aceptar como requisitos todos los elementos primitivos de esa lógica; por ejemplo, el cuantificador es una idea primitiva, y la lógica funcional cuantificada no es reducible al cálculo de proposiciones; en otras palabras, las proposiciones generales no son reducibles a conjuntos de proposiciones singulares. De ahí que a Russell no le importe demasiado admitir hechos generales. Pero si uno parte del ángulo empirista, tratará de eliminar las proposiciones generales, ya que los cuantificadores no denotan nada, y tratará de mantener, como hizo Wittgenstein, que, en teoría, la generalidad es eliminable.

Así, cabe ver el atomismo lógico como derivado, con hipótesis suplementarias, de la aceptación del análisis reductivo, análisis que el atomismo justifica, y de la creencia de que en la lógica se estudia la forma de las proposiciones que se presentan en los argumentos de las ciencias y el discurso ordinario. No es una ficción de la imaginación metafísica que trabaja en un vacío. Si ha de hablarse de formas lógicas, y se ha de practicar el análisis, entonces o bien hay que ser atomista lógico o bien elaborar otra justificación mejor. Pronto examinaremos algunas alternativas al atomismo que se ofrecieron en calidad de tales justificaciones, bien que no sea siempre evidente el que, en efecto, comportan mejoras.

En cierto sentido, el atomismo lógico no era nuevo; no hay ruptura, en principio, entre Hume y los filósofos que hemos venido considerando. Pero hubo un incremento enorme de rigor, elaboración técnica y recursos lógicos. Ante todo, estaba el hecho estimulador de que, equipados con los nuevos recursos técnicos, las prácticas reductivas tradicionales habían logrado, según parecía, resonantes éxitos en el campo de las matemáticas. Con este modelo podía surgir una nueva esperanza de que con el mismo rigor escrupuloso se lograran al fin triunfos similares en otros campos. No era la primera vez que las expectativas fi-

losóficas se basaran en una fundamentación matemática; Descartes, por ejemplo, había hecho lo mismo. En el pasado, tales fundamentaciones habían resultado ser algo más que castillos de arena.

Parte II

EL POSITIVISMO LÓGICO Y EL OCASO DEL ATOMISMO LÓGICO

Pese a las brillantes dotes filosóficas de Russell, Wittgenstein, Wisdom, y sus otros partidarios, la vida del atomismo lógico clásico fue breve. Tras los trabajos de Wisdom sobre las construcciones lógicas no hubo escritos en verdad ortodoxos. Tampoco sucedió simplemente que entraran en escena nuevos hombres con nuevas ideas, sino que el atomismo lógico fue abandonado por sus más fieles seguidores. En consecuencia, debemos volver a considerar ahora por qué el atomismo lógico perdió tan rápidamente su posición de privilegio en la filosofía inglesa. Dos son, según creo, las respuestas principales a esta cuestión.

En primer lugar, muchos de sus partidarios reales y potenciales llegaron a sospechar, por razones que pronto examinaremos, que la metafísica como un todo y en cuanto tal debía rechazarse; desde este punto de vista, el atomismo lógico tenía que desaparecer, no por ser una metafísica defectuosa, sino por ser lisa y llanamente metafísica. Que esta idea alcanzara tan pronta y general aceptación se debió en parte a los argumentos detallados que en relación con ella habían sido ya elaborados en Viena.

La otra explicación principal del ocaso del atomismo fue el descubrimiento, uno por uno, de defectos específicos en su metafísica, que gradualmente llevaron a su total abandono al fracasar en el cumplimiento de la tarea que se había propuesto.

Vamos a proceder a cada una de estas dos respuestas; pero antes de examinar con detalle cada una de ellas, tenemos que hacer algunas observaciones generales. En primer lugar, las dos líneas críticas se desarrollaron dentro del mismo movimiento. El atomismo lógico llegó a la autocrítica no por un ataque externo. En general, no hubo ata-

que externo con suficiente información y simpatía como para surtir efecto alguno. La crítica simplemente hostil rara vez logra efectos en filosofía y ello por muy buenas razones. Expresamente, el principal ataque contra la metafísica, en cuanto tal, provino de filósofos de quienes no hemos hablado anteriormente, los filósofos del Círculo de Viena y allegados. Pero el Círculo de Viena fue siempre considerado por los analíticos británicos como aliado; también las ideas del Círculo en estas cuestiones se basaron ampliamente en el *Tractatus* de Wittgenstein, por quien fueron profundamente influidos.

La otra cuestión es ésta. Podría pensarse muy justificadamente que las dos líneas críticas al atomismo lógico, la de que había de ser descartado sin más por ser meramente metafísica y la de que contenía defectos específicos importantes, eran mutuamente excluyentes. Si un filósofo llega a condenar abiertamente el atomismo como un caso especial de metafísica, cabría muy bien pensar que no intervendría en ninguna crítica detallada de sus doctrinas metafísicas concretas; pues la complacencia en entregarse a una crítica detallada parece dar por sobreentendida la creencia de que existe un criterio de buena o mala metafísica, de que la metafísica, por cierto, es inteligible. No cabe hacer correcciones detalladas en lo que es radicalmente erróneo y hasta sinsentido. Por decirlo de otra forma, uno no esperaría que quienes presentan objeciones a los detalles de una doctrina metafísica lleguen a conceder la legitimidad de un ataque general a la metafísica. Ambas posiciones son, en efecto, incompatibles, y sería inconsistente el intento de combinar ambas críticas en un todo; actuar así equivaldría a algo así como el rechazo que hace Berkeley de la idea de sustancia material en cuanto sin sentido en combinación con su rechazo de la misma como superflua y como un desprecio a la omnipotencia de Dios. Resulta claro que no se pueden seguir ambos caminos a la vez. Pese a ello, constituiría un error específico pensar que los filósofos, en cuanto individuos, no pueden, al formar sus puntos de

vista, ser influidos por consideraciones incompatibles. Sospecho que Berkeley no habría conceptuado la idea de sustancia material como una "repugnancia manifiesta" si no la hubiera encontrado también superflua; y si eso suena mal se debe, sólo en parte, a que los filósofos no son totalmente consistentes y, en gran parte, a que encontrar una noción a la vez sinsentido y superflua no es por lo demás tan inconsistente como parece ser, si es un filósofo quien califica a un término filosófico bien establecido de sinsentido. El propio sinsentido es un concepto muy metafísico. De modo parecido al caso de Berkeley, las detalladas objeciones al atomismo y el general rechazo de la metafísica actuaron simultáneamente sobre los filósofos; no habrían consentido en considerar la metafísica como sinsentido si no hubieran comenzado a encontrar fallos en el atomismo lógico, y probablemente habrían realizado esfuerzos más vigorosos para hacer frente a las críticas estudiadas y reparar los fallos, de no haber empezado a sospechar de toda la empresa metafísica. Así, ambas especies de ataque, aunque lógicamente distintas e incluso incompatibles, no han de ser consideradas por sí solas ni identificadas exclusivamente con grupos particulares de filósofos.

Una observación preliminar nos resta aún, esta vez sobre nuestro propio método. Hubo gran número de presuposiciones propiedad común de los atomistas y sus inmediatos críticos. Los atomistas *fueron* sus propios críticos inmediatos, y no llegaron a convertirse en hombres completamente nuevos en un solo día. A estas alturas no vamos a ocuparnos críticamente (ni siquiera trataremos de sacarlas a la luz) de estas presuposiciones comunes. Nos limitaremos a aquellas críticas del atomismo que se hicieron en el momento, aunque sin buscar necesariamente una fidelidad exacta en el énfasis y el vocabulario. Iniciaremos nuestro camino considerando los argumentos relativos al rechazo general de la metafísica y el punto de vista alternativo sobre la naturaleza del análisis de quienes rechazaron la justificación metafísica dada por el atomismo lógico.

VII

EL RECHAZO DE LA METAFÍSICA

El rechazo de la metafísica como tal no es un fenómeno nuevo acaecido por vez primera en el presente siglo. Ya en el mundo antiguo, los escépticos y empiristas habían considerado empresa imposible el conocimiento metafísico; en un pasaje florido, pero no atípico, Hume condenó toda la metafísica a las llamas por carecer de valor; Kant comparaba el intento de construir un sistema metafísico a un batir de alas en el vacío; Comte rechazaba la metafísica como un estadio en la ruta hacia la ciencia positiva que el mundo ya había empezado a desarrollar. Pero aun cuando el rechazo de la metafísica no fuera cosa nueva, los fundamentos ofrecidos para su rechazo que ahora vamos a considerar son sustancialmente nuevos. La mayoría, al menos, de los antiguos objetores había mantenido que la metafísica debía ser abandonada por no disponer de medios para decidir cuál era la respuesta correcta a sus preguntas, perfectamente significativas, o por tratar de contestarlas de manera errónea, acientífica; la metafísica era prácticamente imposible o infructuosa por no poder contrastar la verdad o falsedad de sus enunciados, aunque éstos fueran, en última instancia, inteligibles. Pero, ahora, se proponía la objeción de que tanto las preguntas como las respuestas metafísicas eran, ambas, sinsentido; la metafísica no es inválida o inútil especulación, sino pseudoespeculación. Hume, ciertamente, había anticipado esta posición, pero sólo *obiter dicta*, en una florida retórica, no como tesis plenamente elaborada. La enfática, tajante distinción entre especulación inútil y sinsentido disfrazado de especulación no se hizo antes del siglo xx. La especulación que es inútil,

por incontrastable en la práctica, como lo sería especular sobre qué comió Sócrates en su quinto cumpleaños, se distingue ahora tajantemente de la pseudoespeculación; en el último caso, no sólo somos simplemente incapaces de determinar la verdad o falsedad de una tesis, sino que no hay tesis genuina que pueda ser verdadera o falsa.

Así, los fundamentos para rechazar le metafísica que vamos a considerar ahora son, en un sentido, nuevos, pues constituyen la primera elaboración de una tesis; pero por tener raíces profundas, son, en cierto sentido, viejos. Los filósofos anteriores habían dicho una y otra vez cosas que suponían indefectiblemente el rechazo de la metafísica como sinsentido, aun cuando no se sacara explícitamente esta consecuencia. Es éste un fenómeno común en filosofía. Si, como habían mantenido algunos filósofos británicos de los siglos XVII y XVIII, todos los objetos del entendimiento humano son ideas de sensación, memoria e imaginación, o pasiones accesibles a la reflexión, entonces el entendimiento cesa si tratamos de hablar sobre cualquier otra cosa. Pero esta conclusión no se sacó de una manera sistemática. Ni que decir tiene, es más fácil asimilar una doctrina cuya conclusión se extrae a partir de un punto de vista con el que uno está familiarizado, que aquella que tiene raíces menos profundas en el pasado.

Wittgenstein es la fuente principal en el ataque antimetafísico contra el atomismo, como lo es para el propio atomismo. No sólo porque más adelante criticara la doctrina del *Tractatus*, cosa que sin duda hizo; en verdad, las críticas contenidas en las *Investigaciones filosóficas* son irrelevantes en la presente fase de nuestra investigación. Las críticas que ahora nos conciernen han de verse en el mismo *Tractatus*, al lado de las doctrinas atomistas. Habiendo dicho en su prefacio: "La verdad de los pensamientos aquí comunicados me parece inatacable y definitiva. Soy, en consecuencia, de la opinión de que los problemas han sido en lo esencial resueltos", en sus notas conclusivas dice: "Mis proposiciones son dilucidatorias en este sentido: quien me comprende las

reconoce finalmente como sinsentido, una vez las ha usado para trepar por encima de ellas. (Debe, por así decir, arrojar la escalera, después de haber subido a ella.) Debe remontar estas proposiciones; entonces ve el mundo correctamente. De lo que no se puede hablar se debe guardar silencio".

Será útil reunir aquí algunas de las más tempranas observaciones de Wittgenstein que guíen y preparen al lector para esta conclusión.

4.003 La mayoría de las proposiciones y cuestiones que sobre asuntos filosóficos se han suscitado no son falsas, sino sinsentido. En consecuencia, no podemos responder a estas cuestiones, sino simplemente enunciar su falta de sentido. La mayoría de las cuestiones y proposiciones de los filósofos provienen del hecho de no comprender la lógica de nuestro lenguaje [...] Y así no hay por qué sorprenderse si los problemas más profundos no son, en realidad, problemas.

4.0031 Toda filosofía es "crítica del lenguaje".

4.1. Una proposición expone la existencia y no existencia de hechos atómicos.

4.11. La totalidad de las proposiciones verdaderas es la totalidad de la ciencia natural.

4.111. La filosofía no es una de las ciencias naturales. (La palabra "filosofía" debe significar algo que está por encima o por debajo, pero no junto a las ciencias naturales.)

4.112. El objeto de la filosofía es la clarificación lógica de los pensamientos. La filosofía no es una doctrina sino una actividad. La obra filosófica consiste básicamente en dilucidaciones. El resultado de la filosofía no consiste en proposiciones filosóficas, sino en esclarecer las proposiciones. La filosofía debería esclarecer y delimitar con precisión los pensamientos que, en caso distinto, son opacos y confusos.

6.4. Todas las proposiciones poseen igual valor.

6.42 Por consiguiente, tampoco puede haber proposiciones éticas. Las proposiciones no pueden expresar nada más alto.

6.421 Está claro que la ética no puede ser expresada. La ética es trascendental.

6.53 El método correcto de la filosofía sería no decir nada excepto lo que puede ser dicho, esto es, las proposiciones de la ciencia natural, o sea, algo que nada tiene que ver con la filosofía; y entonces, cuando alguien deseara decir algo metafísico, demostrarle que no ha dado significado a ciertos signos en sus proposiciones. Este método sería insatisfactorio para el otro, —no tendría la impresión de que le estábamos enseñando filosofía— pero ése sería el único método estrictamente correcto.

He aquí el resumen de la tendencia antimetafísica presente en el *Tractatus*. Las únicas proposiciones significativas son las de las ciencias naturales (interpretadas ampliamente como para incluir todos los posibles datos de la ciencia, p. e., enunciados tales como 'Esto es rojo'). En particular, no podemos decir cómo se relacionan estas proposiciones con el mundo (porque lo que se muestra no puede ser dicho), o qué hace a una proposición verdadera o falsa, y así sucesivamente. No hay proposiciones filosóficas. A lo largo del libro, Wittgenstein ha ido repitiendo todas estas cosas indecibles, pero considerándolas conscientemente como sinsentido. Al decirlas, espera poner en claro por qué uno no puede decirlas. Estamos claramente ante una solemne paradoja. La solución definitiva de una cuestión no debe ser sinsentido, y Wittgenstein ha venido alegando que proporcionaba una solución definitiva.

La siguiente cita de Ramsey representa una clara reacción a la paradójica tensión de la postura de Wittgenstein. *Foundations of mathematics* p. 263:

> La filosofía debe ser de alguna utilidad y debemos tomarla en serio. Debe aclarar nuestros pensamientos y nuestras acciones. O, de otra manera, es una disposición que tenemos a comprobarlo todo y una indagación para ver que ello es así; por lo tanto la principal proposición de la filosofía es que la filosofía es sinsentido. ¡Y, una vez más, debe-

mos tomar en serio, en tal caso, que es sinsentido, y no pretender, como hace Wittgenstein, que es un sinsentido importante!

Ahora bien, como hemos visto, durante un largo periodo, la reacción general en Inglaterra consistió en seguir la línea de que la metafísica era legítima, con tal de que fuera crítica y no especulativa. La propia metafísica de Wittgenstein fue considerada como crítica; en consecuencia, se la consideró como aceptable, en principio al menos, y su caracterización como sinsentido, rechazada. En particular, no se admitió que hablar de la relación del lenguaje con el mundo fuera imposible. Durante la mayor parte del tiempo, hemos venido mirando las cosas desde tal punto de vista. Pero otros resolvieron la paradoja en la dirección opuesta. El rechazo que hace Wittgenstein de la metafísica fue aceptado y la metafísica, por consiguiente, en intención al menos, arrojada por la borda. Esta línea siguieron muy tempranamente en Viena, donde era sólida la vieja tradición positivista; sólo cuando se publicó *Lenguaje, verdad y lógica* de Ayer, y gracias sobre todo a la influencia de ese libro, logró amplia vigencia en Inglaterra.

Una breve digresión puramente histórica podría sernos útil en este momento. Wittgenstein comenzó su carrera filosófica seria como filósofo en Cambridge antes de la primera guerra mundial, donde fue discípulo de Russell, si bien llegó a influir en Russell tanto como Russell influyó en él. Volvió a Austria antes de la guerra, en la que tomó parte, pero durante este tiempo logró escribir nada menos que el *Tractatus*. El *Tractatus* se publicó primero en alemán. Había, en ese momento, un grupo de filósofos de orientación empírica, con un profundo interés por la ciencia, cuyo centro radicaba en Viena, sobre todo Schlick, Carnap, Hahn, Waismann y Neurath. Estaban muy influidos por el positivista de viejo cuño Mach y también por los escritos lógicos y matemáticos de Russell. Se interesaron por el *Tractatus* y trabajaron duro con él, manteniendo también

un cierto contacto personal con Wittgenstein, aunque éste nunca participara en sus discusiones generales. El grupo se constituyó formalmente como Circulo de Viena en 1922, dando el nombre de "positivismo lógico" o "empirismo lógico" a su punto de vista. Dispuestos ya a rechazar la metafísica sobre los viejos supuestos positivistas de ser una precursora inmadura de la ciencia, aceptaron fácilmente la tendencia antimetafísica de Wittgenstein, denominándose a si mismos positivistas lógicos o empiristas lógicos para acentuar su aceptación de la idea wittgensteniana según la cual la metafísica no sólo se encontraba ya fuera de época, como sostenía el viejo positivismo, sino que lógicamente era una empresa imposible, quedando excluida por la esencial naturaleza del lenguaje; era positivismo sobre bases lógicas. Cuando Wittgenstein volvió a Cambridge mediados los años veinte, este movimiento continuó en Austria con relativo aislamiento de la labor inglesa durante algunos años. Ya a punto de acabar la década de los veinte empezó a sentirse su influencia en Inglaterra. En los primeros años de la siguiente década, Ayer visitó Viena y participó en sus discusiones. Gracias a él, en gran medida, y a Miss Stebbing, su trabajo ya era bien conocido en Inglaterra en los primeros años treinta.

¿En qué se fundamenta el rechazo de la metafísica? A decir verdad un rechazo semejante se halla implícito ya en las doctrinas básicas del atomismo, como hemos visto. Si todos los enunciados son funciones de verdad de proposiciones elementales que refieren observaciones, entonces o serán empíricos en sí mismos o, por el contrario, tautologías o contradicciones. Pero los enunciados metafísicos no parecen clasificables bajo ninguno de estos rótulos. Si hemos, pues, de obtener una comprensión más plena de los fundamentos para el rechazo de la metafísica, debemos considerar el notorio principio de verificación. Éste no es esencialmente doctrina muy nueva u oscura, salvo en su formulación tradicional. Esta formulación consiste en que el significado de un enunciado reside en el método de su

verificación. De ahí que conocer el significado de un enunciado, comprenderlo, sea saber cómo verificarlo; y una consecuencia adicional es que si no hay modo en absoluto de verificar una proposición, ésta carece de significado. Por consiguiente, las proposiciones metafísicas, y ciertamente un buen número de otras expresiones lingüísticas, contabilizadas usualmente como significativas, resultan ser sinsentido.

Hume es un antecesor de ésta y de la mayoría de las otras doctrinas empiristas; partir de él nos ayudará a comprenderla. A modo de supersimplificación podemos decir que Hume sostuvo que los únicos objetos posibles de la mente humana son impresiones. De ahí que para que una palabra tenga significado deba referirse a una impresión (en su propio lenguaje, "todas las ideas deben ser copias de impresiones"). Por tanto, toda oración inteligible debe referirse sólo a posibles impresiones; pues ¿cómo vamos a entender una palabra que no ha sido aprendida, en última instancia, por medio de definición ostensiva? Así, conocer el significado de una palabra es conocer con qué tipo de impresión se vincula mediante la definición ostensiva. Tal parece ser el meollo de la doctrina de Hume en este punto, una vez eliminada la ganga psicologista. Ahora bien, si a la doctrina de Hume de que los objetos de la experiencia humana, los particulares últimos, son impresiones, la denominamos su tesis metafísica, vemos que la metafísica del atomismo lógico, según la versión de Wittgenstein, difería de la suya principalmente al sustituir por los hechos sensiblemente dados, a los particulares, sensiblemente dados como datos últimos. Podemos ver ahora que el principio de verificación implica una reformulación correspondiente de la tesis epistemológica de Hume de que todas las palabras significativas deben ser ostensivamente definibles. Resumiendo esquemáticamente tenemos:

Empirismo antiguo (Hume)

Tesis metafísica: Todos los objetos están dados sensiblemente.

Nuevo empirismo (positivismo lógico)

Tesis metafísica: todos los hechos están dados sensiblemente.

Empirismo antiguo

Tesis epistemológica: Todas las palabras significativas son nombres de objetos dados sensiblemente.

Nuevo empirismo

Tesis epistemológica: Todas las oraciones significativas describen hechos sensibles.

Ahora bien, el antiguo empirismo, con todas sus dificultades, era lo bastante aceptable como para lograr muchas adhesiones; pero la nueva versión lo es mucho más. Pues la unidad mínima auto-contenida del habla es la oración (que puede, desde luego, ser una oración que no contenga sino una palabra); Hume no podría explicar cómo palabras tales como 'todo', 'y', 'si' y 'pero' tienen un significado, pero ahora podemos decir que una palabra tiene significado si cumple una función en una oración, sea cual fuere esa función. El principio de verificación parece que puede explicar qué supone para una palabra o una oración tener significado.

El principio de verificación puede ser enunciado como una consecuencia de la hipótesis atomista en metafísica; Wittgenstein aludió a ello, sin mención explícita en el *Tractatus*. Si los únicos hechos genuinos son los hechos atómicos, entonces toda oración significativa debe ser analizable en figuras de hechos atómicos. De ahí que entender una oración sea saber qué hechos atómicos debemos obtener para que sea verdadera; y saber esto es saber cómo verificarla. Pero resulta claramente indeseable derivar un principio antimetafísico de una doctrina metafísica de tan paradójica manera. Más aún, dado que la metafísica es la imagen del mundo que parece estar implicada por una

epistemología empirista en combinación con la lógica russelliana, no se puede presentar una tesis epistemológica básica como una consecuencia de la metafísica. Así, debemos poder dar una justificación epistemológica directa del principio de verificación; y no es difícil dar una que sea aceptable.

Supongamos que se nos sitúa en un medio donde se hace uso de un vocabulario técnico que no entendemos, y supongamos que nadie nos explica el significado de los enunciados técnicos en términos del lenguaje que conocemos; ¿podríamos llegar a entender qué es lo que estas personas dicen? Claro que podríamos, responde el positivista: en principio siempre; en la práctica, sólo en los casos más sencillos, con tal que el lenguaje técnico sea empírico. Supongamos que no hemos tenido experiencia previa del rugby y asistimos a un partido, donde casualmente oímos los comentarios de la gente, sin tener con nosotros un intérprete experto. Al principio, oiremos cosas tales como "es un fuera de juego" o "no placó al contrario", sin comprenderlas en absoluto. Pero si continuamos mirando atentamente, escuchando cuándo se dicen estas cosas, y notando cuándo son aceptadas o rechazadas por otros expertos, esto es, observando qué cuenta como verificación y qué como refutación, llegaremos en un principio a una comprensión tosca y más adelante a una comprensión exacta de las mismas. Cuando y sólo cuando yo he aprendido qué circunstancia empírica verifica y cuál refuta el enunciado "no placó al contrario", entonces entiendo el enunciado. Nada más se requiere. Podríamos, desde luego, haber aprendido más rápidamente mediante una explicación verbal; pero ¿cuál sería la explicación verbal? Algo como esto: "se lanzó o trató de sujetar al hombre del balón sin llegar a tocarle o sin lograr apresarlo", y esto es dar el método de verificación en palabras, en un complejo de enunciados cuyo significado debo en todo caso haber aprendido por el método directo de observar qué situaciones los verifican. Ahora bien, está claro que, en asuntos

muy complicados, nadie, ni en toda una vida, podría llegar a entender sin la ayuda de explicaciones verbales; acaso esto sea verdad de la ciencia moderna; pero esto, en teoría, no cambia la cosa; simplemente, se está utilizando un atajo. Está claro que debemos empezar aprendiendo a entender algunas oraciones observando directamente su método de verificación antes de que el atajo de la explicación verbal pueda ser utilizado. ¿Acaso no es asi como de niños damos nuestros primeros pasos para una comprensión del lenguaje? De esta forma aprendemos con rapidez, pese a todos los esfuerzos de nuestros padres por impedirlo, el significado de "hay chocolate en la caja de los dulces". Pero supongamos ahora que los enunciados técnicos que se nos ponen delante son los enunciados técnicos de los metafísicos; quizás alguien alegue que las mesas son substancias y otro lo niegue, o apele uno al paralelismo psicofísico y el otro al interaccionismo. ¿Cómo hemos de aprender el significado de estos enunciados? No existe método de verficación que aprender, dado que las expectativas empíricas de los metafísicos en disputa son las mismas. Todo lo que podemos alcanzar es un circulo cerrado de explicaciones verbales y acaso un ilusorio sentimiento de compensión por poder convertir la cuestión de si dos procesos son meramente simultáneos o interactuantes en una cuestión empírica con un método de verificación, como cuando investigamos si algo fue o no una coincidencia. Si creemos comprender la metafísica nos engañamos a nosotros mismos. Una de las tareas del filósofo es mostrar cómo el lenguaje puede engañar a personas inteligentes.

Tal es, en resumen, el significado y defensa del principio de verificación. Incluso una exposición y defensa tan abreviada debería bastar para mostrar cuán fácilmente podría ser aceptado. Su aparente simplicidad no fue su menor atractivo; fue también un alivio para el tozudo filósofo el que le dijeran que las dificultades, aparentemente insuperables, de la profunda metafísica no eran sino un tejido de pseudoproblemas que no requerían respuesta.

Pero esta teoría aparentemente simple tuvo diferentes formas específicas, sobre todo los denominados principios de verificación débil y fuerte. Cada uno de ellos tenía sus ventajas y sus inconvenientes. Si aceptamos el correlato epistemológico de la hipótesis atomista extrema, sustentada por Wittgenstein, según la cual los únicos hechos son los hechos atómicos particulares, y no hay, por ejemplo, hechos generales, entonces sostendremos el principio fuerte de verificación. Según esta versión del principio, todo enunciado, para ser significativo, debe ser, en principio, susceptible de verificación o refutación concluyentes; toda proposición es una función de verdad de un conjunto de enunciados simples, todos los cuales podrían en principio ser comprobados y así la verdad o falsedad de la proposición quedar indefectiblemente establecida. No bastaría con que apareciera alguna evidencia como relevante. En defensa de esta versión podría argüirse que sólo era compatible con una visión minuciosamente funcional veritativa del lenguaje. O epistemológicamente, podemos decir que como conocer el significado de un enunciado es conocer el método de su verificación, entonces en la medida en que no puede ser verificado tampoco puede ser entendido. ¿Cómo, si un enunciado es sólo parcialmente verificable, hemos de entenderlo en la medida en que no es verificable? Parecería, de este modo, haber fuertes razones para sostener que, caso de mantener el principio de verificación en su integridad, habría que hacerlo en la versión fuerte.

Pero había también dificultades, y muy notorias, para la versión fuerte del principio de verficiación. Hemos considerado ya las grandes dificultades presentadas al atomismo lógico por las proposiciones generales, que parecía imposible considerar como funciones de verdad de las proposiciones atómicas, de suerte que, de un lado, Russell se vio forzado a reconocer la existencia de hechos generales, y Ramsey, del otro, a negar que las llamadas proposiciones generales fueran en absoluto proposiciones. Hemos llegado ahora a la dificultad paralela en el caso del principio

de verificación: ¿cómo podría una proposición general ser indefectiblemente verificable? En general, el mismo camino que Ramsey siguió sobre bases lógicas fue seguido por los mantenedores del principio fuerte de verificación sobre bases epistemológicas. "Si no son funciones de verdad de proposiciones elementales, entonces no son proposiciones", dijo Ramsey; "Si no son evidentemente verificables en principio, no son proposiciones", dijo Schlick. He aquí una traducción de algunas de sus propias palabras:

> Las leyes naturales no tienen el carácter de proposiciones que sean verdaderas o falsas sino que más bien formulan instrucciones para la formación de proposiciones semejantes [...] Las leyes naturales no son implicaciones generales porque no pueden ser verificadas para todos los casos; son más bien directrices, reglas de comportamiento, para que el investigador encuentre su camino en la realidad, para que preconice ciertos acontecimientos [...] No deberíamos olvidar que observaciones y experimentos son actos por medio de los cuales entramos en conexión directa con la naturaleza. Las relaciones entre la realidad y nosotros mismos se encuentran frecuentemente en oraciones que poseen la forma gramatical de aseveraciones pero cuyo esencial sentido consiste en el hecho de ser directrices para posibles actos.[1]

Ésta es una doctrina muy parecida a la contenida en el trabajo, ya discutido, de Ramsey, "Variable hypotheticals", aunque los supuestos de Ramsey fueran lógicos y los de Schlick, una teoría del significado. Ambos salen de una dificultad, tratando las proposiciones generales como reglas más que como enunciados. Pero antes de abandonar apresuradamente las ideas de Schlick sobre las leyes naturales como un encuentro irrealista con la ciencia por parte

1. *Die Kausalität in der gegenwartigen Physik*, traducción inglesa de Weinberg, *Examination of logical positivism*, p. 146. (Hay trad. cast. de la versión inglesa, Aguilar, Madrid, 1958.)

de un filósofo, recordemos que Schlick llegó a la filosofía desde la física.

Karl Popper, en su *Die Logik der Forschung* [La lógica de la investigación científica], ha sugerido que el criterio de una proposición científica es la refutabilidad, no la verificabilidad. Algunos positivistas, en desacuerdo con Popper, interpretaron la exigencia de refutabilidad como una prueba general de significado. La idea tenía la ventaja de que, a diferencia del principio de verificación fuerte, puede tratar las leyes naturales como proposiciones genuinas, dado que 'todos los A son B' es concluyentemente refutado por un caso contrario. Pero, como prueba general de significación, esta idea tiene una correspondiente desventaja. Pues así como las proposiciones universales son concluyentemente refutables pero no concluyentemente verificables, así también las proposiciones existenciales son concluyentemente verificables pero no refutables; si podemos encontrar sólo uno (o quizá, dos) *A*s que sean *B*, hemos verificado concluyentemente que *algunos A*s *son B*, mientras que es claro que por muchos *A*s que encontremos sin ser *B*, no hemos refutado de modo concluyente que algunos lo son. Podemos, de hecho, construir fácilmente un enunciado que no sea ni concluyentemente refutable ni concluyentemente verificable, haciendo que contenga a la vez el inverificable 'todos' y el irrefutable 'algunos'; un ejemplo sería el enunciado de que a toda persona que pasee por debajo de una escalera le acaecerá alguna desgracia.

Según la forma débil del principio de verificación, una proposición es significativa si hay algunas observaciones que sean relevantes a su verdad o falsedad. Esto posibilita la significación de las proposiciones generales, pues es claro que al menos podemos encontrar alguna evidencia a favor o en contra de ellas. Sus defensores consideraron que también tenía otra ventaja, a saber, que si queremos afirmar que ninguna proposición es lógicamente incorregible, debemos adoptar una forma débil del principio de verificación para todas las proposciones, sin tener en cuenta

ahora la dificultad acerca de las proposiciones generales, dado que ninguna proposición será conclusivamente verificable. Es más: parecía haber considerables razones para sustentar esta idea, comoquiera que la posibilidad de alucinación, ilusión, descripción errónea y hasta de lapsus podría llevarnos al error en las cuestiones de hecho más sencillas; en la práctica, también el científico prefiere rechazar a veces una observación como errónea antes que abandonar la teoría con la que el enunciado de observación entra en conflicto.

Defensores de esta forma del principio de verificación cayeron en muy serias dificultades en sus intentos de dar una formulación precisa del mismo, está claro que era insuficiente hablar sólo de observaciones relevantes a la verda o falsedad, como los metafísicos se aprestaron en seguida a señalar, alegando que las observaciones eran, en algún sentido, relevantes para sus teorías metafísicas. La mayoría de las formulaciones mostraron rápidamente que excluían como falto de significado gran parte de lo que los positivistas no deseaban excluir, o que incluían como significativo los más burdos sinsentidos. Resultaba también arduo encontrar una formulación que no diese la impresión de incluir demasiado en el significado de un enunciado; era difícil, por ejemplo, excluir lo que se encontraba escrito en libros recientes de historia respecto del significado del enunciado de que la reina Ana ha muerto. Es más, si se considera en principio imposible para nosotros hacer observaciones de lo acaecido en el siglo XVIII, parece difícil incluir en el significado de un enunciado semejante lo que creemos más vital en él. Una sencilla discusión de estas dificultades se encontrará en la Introducción a la segunda edición del *Lenguaje, verdad y lógica* de Ayer. Como más adelante examinaremos algunas otras dificultades de mayor importancia, no discutiremos ahora éstas de menor cuantía, que parecieron siempre superables mediante una mejor formulación del principio.

VIII

POSITIVISMO LÓGICO Y ANÁLISIS

La metafísica del atomismo lógico y la concepción del análisis que la acompañaba fueron, como hemos visto, complementarias. Más o menos, la metafísica había sido la justificación del método de análisis y había determinado, a la vez, la naturaleza exacta del ideal al que el análisis tenía que conformarse. Es importante constatar que los positivistas lógicos, al tiempo que rechazaban la metafísica, incorporaban la concepción más o menos completa del análisis. La práctica real del análisis perduró, mientras que su justificación y caracterización cambiaron. Al fin y al cabo, Moore no era positivista ni atomista, aunque practicara su mismo tipo de análisis e incluso se le considerara el exponente más caracterizado de su técnica. Se percibió siempre, oscuramente, que el análisis, que abiertamente consistía en reemplazar una forma de palabras por otra con el mismo significado, constituía una genuina tarea filosófica y que había buenas razones para preferir una forma de palabras a otra; sólo cuando llegó el momento de decir por qué el análisis era una empresa genuina, por qué una forma de palabras era preferible a otra, surgieron realmente diferencias serias. Los atomistas dieron la justificación de que la nueva forma de palabras configuraba mejor la estructura de la realidad; pero ciertamente, esa respuesta no podía ser dada por positivistas, aunque sospechemos que esa perspectiva metafísica todavía ejercía cierto influjo sobre ellos.

En consecuencia, debemos examinar ahora las versiones que nos ofrecieron los positivistas acerca de la naturaleza del análisis y ver cómo trataron de mostrar que el

análisis era una actividad legítima y, sobre todo, valiosa sin establecer presuposiciones metafísicas ni formular enunciados metafísicos. En gran medida existía entre los positivistas unanimidad virtual, y convendrá ocuparnos en primer lugar de esa parte de su doctrina. Debemos abordar, pues, ciertas cuestiones de especial dificultad para ellos, y, en este punto, daremos cuenta de algunas divergencias de opinión.

Sabemos ya que los positivistas lógicos, al igual que Hume, propugnaban que los usos legítimos del lenguaje eran todos ellos o sintéticos y *a posteriori*, esto es, empíricos, o tautologías. Las proposiciones empíricas eran las de las ciencias naturales, entendidas de modo que incluyeran los enunciados fácticos de la vida cotidiana; las tautologías eran típicamente lo que encontramos en las ciencias exactas, como las matemáticas. Wittgenstein había dicho y los positivistas lógicos admitían, que no había proposiciones especiales propias de la filosofía, fueran metafísicas o no. La filosofía no era una ciencia al lado de las ciencias naturales. Está claro, pues, que el filósofo no hace enunciados empíricos. Pero el análisis no consiste en enunciados empíricos. La forma de un análisis estriba en la aserción de una equivalencia entre dos expresiones; podemos decir que 'El actual rey de Francia es calvo' es equivalente a 'Hay una cosa y sólo una que etc.', o que 'El fontanero medio gana 500 ptas. por semana' es equivalente a 'El número de pesetas ganadas cada semana por los fontaneros dividido por el número de fontaneros, etc.'. Mas el enunciado de una equivalencia es, si resulta correcto, una tautología, y si incorrecto, una contradicción. Así, en el caso de que un filósofo se ponga a hacer análisis, evitará o infringir las reservas de la ciencia natural o tratar de elaborar alguna especie de enunciado filosófico.

La filosofía debe ser identificada consecuentemente con el análisis. El análisis es la única actividad legítima de los filósofos.

Mas entonces se plantea la cuestión de por qué hacer

tales análisis. El atomista lógico habría aceptado que sus análisis, si eran correctos, tuvieran la forma verbal de equivalencias, si bien su objetivo era un análisis de hechos, la clarificación de la estructura e interrelaciones de los hechos, y en tal caso del mundo. No dirían esto, sin embargo, los positivistas lógicos. Antes bien, negaron, sin más, cualquier motivo ulterior y proclamaron que la filosofía consistía en el análisis y clarificación del lenguaje como tal, o, como quiera que el propósito de un lenguaje es el de poder formular enunciados científicos, en la clarificación del lenguaje de la ciencia.

Aun concibiendo el lenguaje como un cálculo, con un vocabulario agregado —constantes— para remplazar las variables del cálculo, los positivistas aceptaron su tarea analítica como una exposición en cadena de las tautologías de la estructura de un lenguaje. Habría un conjunto de oraciones de forma simple que contendrían sólo el vocabulario básico (tal como los atomistas pensaron para figurar o representar los hechos básicos) a partir de las cuales se construiría todo el lenguaje de la ciencia; o viceversa, el análisis reduciría todo el lenguaje de la ciencia a los elementos básicos a partir de los cuales se construía. En el curso de este análisis vendría expuesta la relación entre enunciados de observación, leyes, hipótesis y teorías tal como la relación de los conceptos más rarificados de orden superior respecto de los más simples. Las más de las veces, por supuesto, el analítico, dicho de manera menos grandilocuente, intentaría poner en orden el análisis de una porción del lenguaje a un nivel comparativamente elevado; pero Carnap, en su *Logische Aufbau der Welt* [La estructura lógica del mundo], intentó incluso ofrecer un esbozo de cómo el lenguaje de la ciencia podía ser analizado en términos de oraciones que contuvieran sólo nombres de experiencias primitivas y la relación *memoria de similitud* [*Ähnlichkeitserinnerung*]. Si se le preguntaban las razones de esta actividad, el positivista respondía que, aparte el interés intrínseco de sus resultados, quedaban aseguradas dos ven-

tajas. En primer lugar, era probable que un análisis del lenguaje de la ciencia fuese útil al científico, especialmente en las regiones fronterizas del progreso. (Acaso un análisis anterior hubiera revelado, p. e., la ambigüedad del concepto de simultaneidad que logró descubrir Einstein; fue un descubrimiento lógico, no físico.) En segundo lugar, si no comprendemos minuciosamente el lenguaje estamos expuestos siempre a usarlo mal. En particular, nos exponemos a caer en la metafísica. El análisis constituirá así una profilaxis contra los abusos lingüísticos. Puede que comprender el instrumento de todas las ciencias y habilidades no sea nada despreciable, y la comprensión de un lenguaje se logra mediante el análisis.

Acabamos así de exponer, junto al rechazo de la metafísica y el principio de verificación, dos tesis principales del positivismo lógico. En primer lugar, que la filosofía ha de ser identificada con el análisis. Con ello, por supuesto, no se trata de mantener que sólo las obras más rigurosas contendrán enunciados empíricos acerca de lo que otros filósofos han dicho, acerca de lo que el escritor va a discutir a continuación, y así sucesivamente. Pero éstas serán, en términos estrictos, oraciones históricas, no filosóficas. En segundo lugar, que la filosofía es nada más y nada menos que análisis del lenguaje; y como quiera que el análisis se lleva a cabo en conjuntos de equivalencias, que son tautologías, la filosofía es incluso igualada a la lógica.

Así, la vieja actividad analítica puede progresar sin ser molestada. Podemos incluso continuar hablando de construcciones lógicas, puesto que decir que las *X*s son construcciones lógicas a partir de las *Y*s no es sino una manera de decir que '*X*' es un símbolo incompleto reemplazable (bien que no simplemente reemplazable) por '*Y*', esto es, forma parte, de hecho, del análisis lingüístico y no realmente acerca de *X*s ni de *Y*s en modo alguno. Si bien ahora el positivista rechazaría la versión de los atomistas sobre la naturaleza del análisis, Ayer, en su prólogo a *Lenguaje, verdad y lógica*, pudo reconocer que incluso el análisis de

Moore era parte de la misma tarea que él se había impuesto. Por tanto, en última instancia, el positivista que no deseara romper con la tradición podía mantener que Hume en sus análisis de la causación, Berkeley en sus análisis de los objetos físicos, incluso Platón en sus análisis, p. e., sobre el conocimiento en el *Thaetetus*, hacían filosofía al modo de los positivistas, aun cuando cometieran errores de poca monta y ofrecieran una explicación equivocada de lo que realmente estaban haciendo. El negocio continúa siendo el del viejo análisis reductivo, si bien ahora llevado por nuevos empresarios.

Cabría pensar que semejante caracterización del análisis positivista entrañaba una ilegítima nostalgia y que era, al menos, exagerado. No sólo se había configurado una nueva concepción del análisis, sino que el nuevo discurso, cuando se efectuaba el análisis, es sobre palabras, oraciones, etc. (discurso acerca del lenguaje, mientras que el análisis antiguo usaba pseudoconceptos metafísicos tales como 'cosa', 'hecho' y demás). Carecía seguramente, según el nuevo régimen, de sentido, y ello señala una gran diferencia. Mas, como cuestión de hecho, la mayoría de los positivistas aceptaron que esta diferencia era del todo ilusoria, según puede mostrarse por medio de un nuevo término técnico desarrollado por Carnap en su *Sintaxis lógica del lenguaje*. Es posible, dice Carnap, hablar explícitamente del lenguaje por medio del signo de las comillas. Si uno actúa así, tenemos entonces el modo formal del habla. Pero hay en el lenguaje ordinario un dispositivo que nos permite hablar acerca del lenguaje sin mención explícita de expresiones y sin la presencia del signo de las comillas. Es el modo material del habla; su naturaleza podrá comprenderse mejor por medio de ejemplos. Tenemos aquí una colección de enunciados de los que Carnap diría que tratan todos del lenguaje; los de la columna derecha lo hacen explícitamente y, por tanto, en el modo formal del habla; los de la columna izquierda lo harán en el modo material, y así, aparentemente, sobre cosas distintas a las palabras.

Modo material	*Modo formal*
Una rosa es una cosa	'Rosa' es un nombre de cosa (sustantivo, nombre)
Es un hecho que la rosa es roja	'La rosa es roja' es una oración (enunciado)
Rojura es una cualidad	'Rojo' es un adjetivo
Cinco es un número	'Cinco' es un numeral

Como veremos en seguida, Carnap quiso hacer uso de esta distinción con propósitos que no dieron satisfacción a todos los positivistas, aunque la mayoría estuvo, en principio, de acuerdo con ella.

Así, el modo material del habla es una manera de hablar que parece discurso sobre cosas pero que, de hecho, es un discurso acerca de palabras. Si aceptamos esta doctrina podemos decir que, incluso antiguamente, los filósofos que aparentemente hablaban de hechos, objetos y demás, en realidad estaban hablando acerca del lenguaje, haciendo sintaxis lógica, no metafísica, aunque en ocasiones no fueran claros e incluso estuvieran positivamente equivocados acerca de lo que estaban haciendo. Usar el modo material del habla es sólo peligroso, no erróneo. Hasta Carnap tolera que continuemos usando el modo material del habla con tal que lo hagamos con mucho cuidado y recordemos que lo estamos haciendo. Él mismo lo usó y no siempre con demasiado éxito. Hay buen número de enunciados en Carnap que ciertamente ni son empíricos ni están en el modo formal, y que presumiríamos están en el modo material; pero son muy difíciles de traducir, en ocasiones, al modo formal. Incidentalmente, Carnap pensó que la existencia de un modo material del habla era una poderosa fuente de metafísica; los filósofos, consideró, usaron los pseudoconceptos del modo material (cosa, cualidad, hecho, etc.) como si fueran conceptos genuinos. Este carácter metafísico, sinsentido, podía ser revelado al intentar su tra-

ducción al modo formal, que debería ser posible. En la *Sintaxis lógica del lenguaje* dio ejemplos. Así, el famoso enunciado místico de Wittgenstein 'También existe lo inefable' fue traducido a 'Hay también palabras que no son palabras'. 'Algunas cuestiones están más allá de la comprensión' presumiblemente se convertiría en 'Algunos enunciados no son enunciados'. Por supuesto, un mero 'Este asunto es para mí ininteligible' pasa inteligiblemente al modo formal como 'Yo no puedo entender esta oración'. Este mal uso del modo material del habla no fue, con todo, considerado como si constituyera la única fuente de error metafísico. Había otros tipos de mala sintaxis en los que cabía caer.

Ésta es la parte aceptada de la nueva concepción del análisis. En lugar de clarificar la estructura lógica del mundo, mostrando cómo todos los hechos son constelaciones complejas de hechos atómicos, elementales o básicos, y exhibiendo la estructura lógica de estos hechos y constelaciones, tenemos ahora una clarificación de la estructura del lenguaje de la ciencia. Y esta clarificación se logra mostrando cómo ese lenguaje se construye a partir de las oraciones básicas o primarias, desde las que la derivación lógica de los restantes tipos de oraciones, incluyendo las que contienen los conceptos más complejos, debe ser expuesta y sus relaciones epistemológicas puestas en claro. Al lenguaje todavía se lo concibe con un carácter funcional veritativo y se debe mostrar que la más abstracta de las teorías físicas es reducible a enunciados básicos, primarios y ha de ser validada por ellos.

Pero si bien vemos claro qué es lo que ha de hacerse una vez dispongamos de nuestros enunciados primarios, todavía persiste la cuestión de cómo hemos de identificar los primarios no derivados entre la masa de enunciados y que primarios han de ser aceptados y cuáles rechazados. Ahora bien, como quiera que entre los positivistas lógicos había desacuerdo en cuanto a las especificaciones exactas de un primario básico, tal como entre los atomistas hubo desa-

cuerdos en cuanto a la especificación exacta de las proposiciones básicas que figuraban hechos atómicos, con idéntico interés desearon seleccionar claramente como primarios aquellos enunciados que habían sido seleccionados como figuras de hechos atómicos por los atomistas. La cuestión era por qué habían de ser seleccionados éstos y no otros. Schlick, Ayer y muchos otros positivistas respondieron sustancialmente que oraciones de ese tipo habían de ser aceptadas como primarias porque los informes directos de la experiencia eran de ese tipo y entre los primarios debían aceptarse los que correctamente registraban la experiencia y rechazarse el resto. 'Esto es rojo' es el tipo correcto de oración para ser primaria, pues podía haber una experiencia registrable por esas palabras; 'Inglaterra es hipócrita' no lo es porque no da información de experiencia directa alguna; elijo entre los primarios posibles 'Esto es rojo' y 'Esto es verde', viendo cuál da la correcta información de la experiencia. Los primarios son informes directos de lo dado y se justifican por referencia a lo dado. El que estos informes pudieran ser inexactos, o corregibles, fue cosa discutida siempre en el grupo, pero su justificación directa por la experiencia fue admitida. Se mantenía que, sin semejante base, había que renunciar al alegato del positivismo lógico, alternativamente denominado empirismo lógico, de constituir una posición empirista.

Pero esta posición no fue aceptable para todos los positivistas; Carnap y Neurath, en particular, la rechazaron en el período que estamos considerando ahora. Aunque las ideas de Carnap y Neurath apenas forman parte de la historia de la filosofía inglesa, y pocos filósofos ingleses, si hubo alguno, les siguieron, el período correspondiente a estas ideas constituyó un instructivo alegato contra un planteamiento supersintáctico de la filosofía —tanto para los filósofos ingleses como para los otros—, de tal naturaleza, que es obligado tomar en consideración lo que dijeron sobre esta cuestión.

Consideremos el enunciado 'Los enunciados primarios

son registros directos de lo dado'. ¿Es una tautología? Seguramente no, si ha de cumplir el propósito por el que fue propuesto. Sin duda, un primario podría ser definido así; pero si entendemos por oración primaria aquella a partir de la cual se derivan lógicamente otras oraciones científicas, pero que ella a su vez no se deriva de ninguna otra (lo que corresponde más o menos a la explicación usualmente dada), y cuando, aclarado esto, preguntamos cómo la ciencia obtiene sus oraciones primarias, se nos contesta que la ciencia acepta como tales aquellas oraciones que son registros de la experiencia directa, esto, si de verdad ha de valer como respuesta, no puede ser considerado una tautología. ¿Será entonces un enunciado de la ciencia empírica? Un psicólogo sí que podría hablar de la relación causal entre la locución de ciertas oraciones y la experiencia, pero, claro, su enunciado sería de diferente tipo; en cambio, la tarea de los filósofos no consiste precisamente en elaborar enunciados empíricos. Parece, pues, que tomado en su sentido manifiesto, es metafísica, sinsentido. Pero hay más: contra ese tipo de metafísica hizo Wittgenstein una explícita amonestación (que él mismo ignoró); es decir contra el intento de hablar acerca de la relación lenguaje-hecho. *Esto* no es clarificación del lenguaje. Enfrentados con esta dificultad, la mayor parte de los empiristas lógicos continuaron diciendo lo que habían dicho, a la espera de encontrar una salida al dilema. Pero Carnap y Neurath no se contentaron con medias tintas y tomaron la determinación de confinar la filosofía a la sintaxis lógica. Es el momento de hurgar a fondo en sus desafortunados esfuerzos. Siempre que nos sea posible serán sus propias palabras las que hablen, para que no se nos achaquen ganas de hacer parodia. Los comentarios críticos se basarán ampliamente en el trabajo contemporáneo de Ayer, "Verificación y experiencia".[1]

1. *Proceedings of the aristotelian society*, 1936-1937.

> Para caracterizar un *lenguaje* determinado –dice Carnap–[2] es necesario dar su *vocabulario* y *sintaxis*, esto es, las palabras que se presentan en él y las reglas de acuerdo con las cuales 1) pueden ser formadas oraciones de aquellas palabras y 2) tales oraciones pueden ser transformadas en otras oraciones, sea del mismo o de otro lenguaje (las así llamadas reglas de inferencias y reglas de traducción). Pero ¿no es también necesario, para comprender el "sentido" de las oraciones, indicar el "significado" de las palabras? No; la exigencia que con ello se cumple en el modo material se satisface dando las relgas formales que constituyen su sintaxis. Pues el "significado" de una palabra se da o por traducción o por definición. Una traducción es una regla para transformar una palabra de un lenguaje a otro (p. e., 'cheval' = 'caballo'); una definición es una regla para la mutua transformación de palabras en el mismo lenguaje. Esto es verdad tanto de las llamadas definiciones nominales (p. e., 'elefante' = 'animal con tales y tales características distintivas') y también, hecho usualmente olvidado, de las llamadas definiciones ostensivas (p. e., 'elefante' = 'animal del mismo tipo que el animal en ésta o aquella posición en el espacio-tiempo'); ambas definiciones son traducciones de palabras.

Hagamos una pausa para observar que Carnap, en su ansiedad por no tolerar que la definición ostensiva implique la perniciosa comparación del lenguaje con los hechos, se equivoca de medio a medio. Supongamos que alguien señala un elefante en Whipsnade y dice 'Eso es un elefante', con objeto de hacer saber a su auditor el significado de la palabra 'elefante'. Concedamos a Carnap que esto viene a ser lo mismo que decir 'El animal justo a la derecha de la entrada a Whipsnade ahora (o 'el 1 de enero de 1954') es un elefante', lo que por cierto no es. Aun así, el hablante no está diciendo que la palabra 'elefante' significa lo mismo que 'animal del mismo tipo que el animal a la derecha de la entrada a Whipsnade el 1 de enero de 1954'. Pese

2. *Unity of science (Psyche miniatures)*, p. 38.

a ello, Carnap dice que una definición es una regla para la mutua transformación de palabras en el mismo lenguaje. Pero en ningún caso es el señalar y proferir la palabra 'elefante' equivalente a la oración de Carnap. Podemos enseñar a un extranjero el significado de la palabra 'elefante' señalando uno y diciendo 'elefante', pero no dando verbalmente en castellano las coordenadas espacio-temporales de un elefante mientras seguimos con las manos en los bolsillos.

Luego de haber intentado, pues, establecer que el significado de las palabras es algo que cabe estudiar sin rebasar los límites del lenguaje, Carnap añade algo acerca de lo prohibido, pero no inadvertidamente, pues tiene a mano una explicación: [3]

> La ciencia es un sistema basado en la experiencia directa y controlado por la verificación experimental. La verificación se basa en "enunciados primarios", término cuyo significado se hará más claro en el curso de la ulterior discusión. Se entiende que ese término incluye enunciados pertenecientes al primario básico o registro directo de la experiencia de un científico [...] Un primario "primitivo" se entenderá que excluye todos los enunciados obtenidos indirectamente por inducción o de cualquier otra manera y postula, consecuentemente, una tajante distinción (teorética) entre el material bruto de la investigación científica y su organización [...].

Esto puede sonar de modo harto comprometedor, pero aún se compromete mucho más al agregar: "Los enunciados más simples en el *lenguaje primario* se refieren a lo dado y describen directamente la experiencia o fenómenos dados, esto es, los estados más simples de los que cabe tener conocimiento. Los elementos que son directamente dados son las sensaciones y sentimientos más simples".

La razón de la tolerancia de Carnap hacia sí mismo al

3. *Op. cit.*, p. 42.

hablar de este modo es, en verdad, sencilla; mantiene que está hablando en el modo material del habla. Alega que aunque en apariencia hable de la relación del lenguaje con el mundo, en realidad lo hace sólo acerca del lenguaje. Para aclarar esto ofrece traducciones al modo formal de las más difíciles observaciones. Así, traduce la última cita que hemos hecho suya del modo que sigue: "Los enunciados más simples en el *lenguaje primario* son enunciados primarios, esto es, enunciados que no requieren justificación y que sirven de fundamento para todos los restantes enunciados de la ciencia. Los enunciados primarios son del mismo tipo que: 'alegría, ahora', 'aquí, ahora, azul', 'ahí, rojo' ".

A primera vista, no parece esto demasiado irrazonable, pero debemos examinarlo más de cerca. Cuando dice "Los enunciados primarios son del mismo tipo que 'alegría, ahora', 'aquí, ahora, azul', 'ahí, rojo' ", Carnap quiere decir, o debe querer decir, que todas las oraciones primarias son del mismo tipo sintáctico que 'alegría, ahora' y demás. No quiere decir, oficialmente en cualquier caso, enunciados que directamente informen de la realidad, como 'alegría, ahora', sino enunciados a los que se aplican las mismas reglas de formación de oraciones y de su transformación en otras. Teniendo esto presente, deberíamos inmediatamente preguntar dos cuestiones obvias: ¿Por qué elige Carnap oraciones de esta forma sintáctica más bien que otras cualesquiera para cumplimentar este cometido básico particular del lenguaje? Y ¿sobre la base de qué principios decide uno cuál de estos primarios de correcta forma sintáctica aceptar y cuáles rechazar? Carnap no puede dar respuestas claras de que los enunciados de esta forma sintáctica son del tipo que usamos para dar cuenta de la experiencia, y que seleccionamos para su aceptación aquellos que, fácticamente, registran exactamente la experiencia. Pues, según Carnap, decir que un enunciado es del tipo de los que dan cuenta de la experiencia es justo decir, en el modo material, que es de esta forma sintáctica.

Éstas son las casi increíbles respuestas que de hecho nos da. Es cuestión puramente convencional seleccionar oraciones de esta forma sintáctica como enunciados básicos primarios; aceptamos aquellos enunciados primarios que aceptan los científicos acreditados y rechazamos aquellos que no lo son. Carnap, p. e., dice:[4] "Toda proposición concreta perteneciente al sistema del lenguaje fisicalista puede en circunstancias adecuadas servir como proposición primaria". Podemos seguir preguntándonos ahora por qué aceptamos los enunciados primarios de los científicos acreditados, por qué están acreditados y cómo sabemos dentro de la sintaxis que éstos o aquéllos son aceptados por los científicos acreditados. Pero resulta claro que no merece la pena continuar adelante esta teoría. La filosofía no puede ser sólo sintaxis lógica, ni puede ser caracterizado un lenguaje como una lista de trazos sobre el papel con reglas de formación y de transformación. Carnap y sus compañeros hicieron todo lo que puede hacerse con esta tesis. Pero el empeño era imposible, y sólo pudieron lograr que pareciera aceptable apoyándose en el significado natural de lo que se suponía era meramente sintaxis en el modo material del habla. Carnap, por supuesto, llegó a ver esto. Reconoce entonces y escribe acerca de una rama de la filosofía a la que denomina semántica y que se ocupa de ese tema prohibido que es la relación palabra-cosa. Pero en el haber del Carnap de aquellos días, hay que anotar que fue uno de los pocos que, en el periodo del empirismo lógico clásico, afrontó la necesidad de mantener de modo consecuente que la filosofía consistía únicamente en transformaciones tautológicas, en equivalencias analíticas. Pero, debido a sus errores, no se vio tan rápidamente la necesidad de una revisión de la doctrina.

El lector puede muy bien sorprenderse de por qué era considerado cosa peligrosa el decir que un enunciado ha

4. *'Über Protokollsatze'*, citado por Ayer en "Verification and experience", p. 145.

de ser aceptado porque registra un hecho, y por qué era considerado como metafísico. Pues apenas si se parece en nada a los más grandiosos enunciados de la metafísica especulativa. En lo que al propio Wittgenstein concierne, el asunto no es tan difícil de comprender. Pues 1) cuando Wittgenstein hablaba sobre que una proposición figuraba un hecho, estaba ciertamente hablando en metafísica, y de manera intencional. Pues esta especie de hecho no sólo era un hecho cualquiera sino una variedad muy metafísica. Tal como Wittgenstein usaba la palabra, probablemente no era un hecho que la reina Ana hubiese muerto, dado que probablemente la reina Ana, como el resto de nosotros, era una construcción lógica y no un objeto o particular genuinos. Uno debe estar hablando metafísica siempre que dice cosas acerca de esta especie de hecho. 2) Si se acepta la doctrina de Wittgenstein de que una proposición es una figura o representación de un hecho, entonces parece obvio que no se puede hablar de la relación lenguaje-hechos sin violación de la sintaxis, pues no puede uno producir una figura de la relación de una figura con lo que es figurado, el hecho. Esta relación debe mostrarse y lo que se muestra no puede ser dicho. Parece que más adelante los positivistas lógicos pensaron que cualquier discurso en torno a hechos debe ser tan metafísico como el de Wittgenstein y aceptaron parcialmente las consecuencias de la teoría "figurativa o representativa" del lenguaje de Wittgenstein un tanto alegremente, aun cuando hubieran abandonado la propia teoría del lenguaje.

Pero es probable, no obstante, que también intervinieran algunas consideraciones más generales *a priori*. Por ejemplo, la dicotomía "tautológico-empírico" pareció exhaustiva a los positivistas, y lo que no podía ser incluido en ambas categorías se rechazaba como metafísico. Pero la filosofía tenía que ser más lógica que empírica —no se pueden llevar a cabo estudios empíricos en un sillón— y una investigación lógica se ocupa, al parecer, de enunciados y sus mutuas relaciones, no de la relación lenguaje-hechos.

Más natural pareció a algunos empiristas lógicos abandonar, o tratar como en el modo material del habla, tales enunciados que aparentemente implicaban excursiones extra-lógicas que tolerar excepción alguna a la fundamental dicotomía "lógico-empírico".

Nuestro apunte de los aspectos más salientes del empirismo lógico en su confiada juventud, y de la versión que ofrecieron de la naturaleza y objeto del análisis queda ahora completada, aunque tendremos ocasión más adelante de considerar algunas de las ideas de los empiristas lógicos sobre algunos temas más concretos. No hemos examinado y no podemos examinar la contribución que hicieron a muchos problemas concretos que caen fuera de nuestra investigación básica.

Los dos puntos que más esforzadamente he tratado de poner de relieve en torno al empirismo lógico han sido los siguientes: 1) al mismo tiempo que abandonaban la metafísica del atomismo lógico, al menos oficialmente y de intención, los empiristas lógicos retuvieron sustancialmente la misma idea del alcance y naturaleza del análisis; pero ahora lo concebían como si revelara la estructura lógica del lenguaje de la ciencia, del discurso informativo, no de los hechos de que se ocupa la ciencia. Más o menos las mismas proposiciones continuaron siendo básicas bajo ambas doctrinas, tanto si se decía que figuraban hechos como si no, e igualmente las mismas cosas continuaron como construcciones lógicas. 2) Todos los positivistas alegaron que las únicas proposiciones legítimas de la filosofía eran tautologías, equivalencias verbales (Ayer, en efecto, agrega que los enunciados empíricos acerca de la historia de la filosofía pueden ser llamados filosóficos, pero esto no crea diferencia real). Algunos mantuvieron esta tesis con indudable consistencia pero a costa de paradojas intolerables; p. e., Carnap y los fisicalistas radicales; otros fueron más aceptables, pero menos consistentes. Así, parte de la crítica a Carnap, aquí reproducida, se deriva de los escritos de Ayer, quien mantuvo que debe tolerársenos hablar acerca del

acuerdo de las proposiciones con la realidad. Pero ello es ciertamente imposible en la versión general de la naturaleza de la filosofía dada por Ayer en *Lenguaje, verdad y lógica*, donde mantiene que dejando a un lado la historia de la filosofía, todos los enunciados filosóficos deben ser equivalencias tautológicas. Cualquiera que sea el defecto que podamos encontrar en ésta y otras doctrinas de los empiristas lógicos, sus servicios al despertar la filosofía de los sueños dogmáticos y hacer que los filósofos miren realmente con atención a problemas tales como la naturaleza de la metafísica y la significación, hemos de apreciarlos en su verdadero valor. El positivismo lógico "clásico" quizás haya muerto, pero en todo caso no vivió en vano.

Se recordará que, según nuestras consideraciones, el atomismo lógico fue finalmente abandonado por dos razones; la primera, por el general rechazo de la metafísica, incluyendo *a fortiori* el atomismo lógico; la segunda, que en su examen se descubrieron un número de fallos en la metafísica del atomismo que lo hicieron menos atractivo como metafísica. Acabamos de examinar con algún detalle la primera de estas razones y el consiguiente cambio de actitud hacia el análisis. Debemos volver a examinar ahora las objeciones más detalladas a la metafísica. No podemos discutirlas todas o entrar de lleno en ellas, pero debemos atender a algunas de las más importantes, dejando la principal, según nuestro punto de vista, para el final. Estos fallos más específicos que se encontraron en el atomismo lógico condujeron indudablemente a una más rápida y amplia aceptación del positivismo lógico de lo que en caso contrario habría ocurrido. Muchos de quienes lo aceptaron habrían vacilado durante mucho más tiempo si el atomismo lógico hubiera parecido impecable en cuanto metafísica.

IX

ALGUNOS DEFECTOS ESPECÍFICOS DEL ATOMISMO LÓGICO

El único lenguaje perfecto

Se recordará que la metafísica del atomismo lógico constituye una versión de la estructura ideal del mundo, suponiendo que el cálculo simbólico de los *Principia mathematica*, el gran sistema lógico de Whitehead y Russell, pueda considerarse en principio, si no con todo detalle, como el esqueleto del único lenguaje perfecto, al que sólo falta la carne de un vocabulario, un lenguaje al que poder traducir el lenguaje ordinario, pues éste difería de aquél en hacer lo mismo, aunque de modo menos claro, eficaz y explícito. Pero si se probara que el lenguaje de los *Principia mathematica* cumplía una tarea diferente en realidad a la del lenguaje ordinario, de suerte que ninguno de los dos fuera intertraducible; o si se pudieran hallar otros cálculos que en calidad de tales parecieran estar tan correctamente formados como los de los *Principia mathematica*, entonces sería difícil proponer justificación alguna para considerar ese cálculo como el esqueleto del lenguaje perfecto y, en consecuencia, sería difícil justificar cualquier inferencia desde la estructura de ese cálculo a la estructura del universo. No habría razón, sin un argumento adicional, no muy obvio, para creer que el universo se reflejase en éste y no en otro cálculo o lenguaje natural. En ambos puntos se plantearon dificultades.

1) *Cálculos alternativos*

Los filósofos que encontraron pocas o ninguna dificultad en considerar los cálculos como esqueletos de lenguajes potenciales se sorprendieron grandemente con el hallazgo de nuevos cálculos durante este periodo. Dejando aparte el descubrimiento por los lógicos polacos de aquellos exóticos cálculos tri y *n*-valentes, Carnap y otros creyeron posible construir muchos cálculos diferentes que contuvieran más o menos y hasta diferentes operadores. Parecía haber tanto fundamento para suponer que algunos de estos cálculos eran esqueletos de lenguajes como lo había para los *Principia mathematica*. Consecuentemente, estos filósofos, que incluían a la mayoría del Círculo de Viena, arrumbaron la idea del lenguaje perfecto. Esto era, naturalmente, una razón para abandonar la metafísica del atomismo lógico; era natural también, para ellos, concluir que el análisis se refería sólo al lenguaje y que de la estructura de un lenguaje, revelada por el análisis, nada podía deducirse acerca de ninguna otra cosa.

2) *El lenguaje ordinario y el cálculo de los "Principia Mathematica"*

Pero los filósofos británicos, que, bajo la influencia de Moore, estaban profundamente interesados en el análisis de las creencias del sentido común, tal como se expresaban en el lenguaje de dicho sentido, se vieron más influidos por la dificultad de considerar el lenguaje ordinario como poseedor de la estructura de las fórmulas de los *Principia*. Por ejemplo, el lenguaje de los *Principia* es, en general, un lenguaje de funciones veritativas explícitas, esto es, extensional, aunque, como ya hemos visto, hay dificultades acerca de la generalidad, p. e., sobre si considerar $(x).\ \varphi\ x$ como

función veritativa φa, φb,..., φn... Siendo ello así, los atomistas lógicos debían mantener que el lenguaje ordinario era implícitamente veritativo-funcional; en efecto, uno de los objetivos principales en el análisis de los enunciados ordinarios era hacer explícitas esas funciones veritativas.

No vamos a ocuparnos más de las dificultades relativas a la generalidad; esto suscitó el problema de si tanto el lenguaje perfecto como el ordinario estaban compuestos en su totalidad de funciones veritativas, lo que atormentó a los atomistas. Pero otra dificultad se planteó, relativa a si el lenguaje ordinario era funcional veritativo en casos donde la única traducción posible al lenguaje de los *Principia* sí lo era con toda claridad, según acuerdo general.

Debemos evitar aquí las bizantinas controversias técnicas relativas a las paradojas de la implicación material. Podemos ilustrar suficientemente la gran dificultad de traducir los enunciados del lenguaje ordinario sobre entrañamientos [*entailments*] o implicaciones al lenguaje de los *Principia*, sin perdernos en ese laberinto. Al hacer un enunciado de entrañamiento, por ejemplo que el ser colorado de un objeto implica su ser extenso, que los axiomas de Euclides implican sus teoremas, no estamos sólo diciendo que no es el caso que la proposición implicada sea falsa y la implicante verdadera, sino que la verdad de la proposición implicada puede ser deducida de la verdad de la otra sin un conocimiento independiente de la verdad de la proposición implicada. Ahora bien, se admitió generalmente que lo más próximo que el lenguaje funcional veritativo podía llegar a '*p* implica *q*' era 'no *p* sin *q*', cuya función de verdad es verdadera para todos los valores de *p* y *q*, excepto cuando *p* es verdadera y *q* falsa. Esta función veritativa 'no *p* sin *q*' fue leída a menudo '*p* implica materialmente *q*' sobre la base de esta supuesta analogía. Pero, dejando a un lado la dificultad de considerar la implicación como una conectiva de oraciones del mismo tipo que 'y', 'o', e incluso 'si... entonces', resulta claro que puede haber implicación material entre dos enunciados cuando el segundo

no puede ser inferido del primero. Por ejemplo, que Londres está al norte de Edimburgo implica materialmente que el agua es un líquido, pues no es el caso que la primera proposición sea verdadera y la segunda falsa; pero no puede uno inferir la una de la otra. Dado que '*p* implica materialmente *q*' es una tautología, podemos, a no dudar, inferir que *q* dado que *p*; pero es difícil ver cómo el enunciado entero ' "*p* implica materialmente *q*" es una tautología' sea él mismo veritativo-funcional. Wittgenstein previó esta dificultad; mantuvo que cuando '*p* implica materialmente *q*' es una tautología, eso se muestra por sí mismo y es ilegítimo decirlo, a pesar de que, obviamente, cuando se muestra por si mismo, podemos inferir *q* de *p*. Esto conduce a prohibir el uso de oraciones tales como '*p* implica *q*'; pocos filósofos estaban preparados para aceptar semejante prohibición.[1]

Así '*p* implica *q*' parecía resistir una interpretación veritativo-funcional; 'Si *p* entonces *q*' comparte en todo caso algunas de las dificultades, pues *p* parece estar puesto delante como fundamento de *q*: Los condicionales incumplidos, de la forma 'Si *A* hubiera sido *B* entonces *C* habría sido *D*' parecieron especialmente difíciles y las ingeniosas pero inconvincentes tentativas de traducirlos a funciones veritativas, cada vez más complicadas, saturaron, a intervalos frecuentes durante un largo período, las revistas filosóficas; y todavía no están olvidados. Estos ejemplos ilustran suficientemente uno de los tipos de dificultad suscitados al considerar el lenguaje ordinario como traducible al lenguaje de los *Principia mathematica*. El lector que desee avanzar por este tipo de dificultades puede recurrir a *Introduction to logical theory* de Strawson.[2]

Otro tipo de proposiciones que parecían presentar dificultades importantes para la interpretación veritativo-fun-

1. Véase el *Tractatus logico-philosophicus*, especialmente 5.131, 5.525 y 6.127.

2. Véase especialmente cap. III de la segunda parte.

cional del lenguaje ordinario eran proposiciones de las que 'Juan cree que *p*' y 'Smith observa que *p*' son ejemplos típicos. La proposición 'Juan cree que *p*' parece ser compuesta y contener como elemento a *p*; pero no es una función de verdad de *p* ya que la cuestión de si Juan cree que *p* no se establece, en absoluto, descubriendo si *p* es verdadera. De nuevo Wittgenstein anticipó la dificultad y trató de resolverla en un pasaje de oscuridad casi impenetrable.[3] Las interpretaciones difieren incluso en los estudiosos más allegados de Wittgenstein, si bien éste parece asimilar la creencia a la locución de una oración, de suerte que la creencia de Juan *es* el conjunto de palabras que profiere y 'Juan cree que *p*' puede en consecuencia decirse que posee la forma '"*p*" dice *p*'; aquí la oración "*p*" es mencionada en primera instancia, no usada. Pero su resolución de la dificultad no fue plenamente comprendida, y en la medida que fue comprendida no fue aceptada.

Es, pues, al descubrirse nuevos cálculos lógicos y enunciados comparativamente sencillos del lenguaje ordinario resistentes a una interpretación veritativo-funcional, cuando encontramos dos fundamentos para dudar de si el cálculo de los *Principia* tenía algún derecho a ser considerado como el único esqueleto de un lenguaje perfecto, e incluso si podía satisfactoriamente revestirse del vocabulario de los lenguajes existentes. El anuncio de que el análisis de enunciados en sus formas revelaría la estructura del mundo había de ser considerado, por consiguiente, con una gran cautela. El positivismo lógico al menos, quedaba libre de este tipo de dificultades.

Solipsismo

Otra objeción a las doctrinas específicas del atomismo lógico consistió en que cuando se lo combinaba, como

3. *Tractatus*, 5.54-5.5422.

usualmente sucedía, con un empirismo claramente avanzado, parecía conducir inevitablemente al solipsismo y ello por un camino más corto aún que el de los trillados senderos del empirismo tradicional. Hemos visto que las proposiciones atómicas, a partir de las cuales se derivan todas las demás como funciones veritativas suyas, pueden contener, aparte de nombre de cualidades y relaciones, sólo nombres lógicamente propios de los constituyentes de los hechos figurados y no descripciones. Si se hace uso de una descripción en lugar de un símbolo puramente demostrativo, entonces se genera, merced a la teoría de las descripciones, una proposición general, no una figura de un simple hecho atómico. Un nombre lógicamente propio, además, sólo puede darse a un objeto de conocimiento directo en tanto uno está actualmente en contacto directo con él [*acquaintance*]; no cabe hacer uso de un símbolo demostrativo para nombrar una cosa que no está presente. Ahora bien, apenas nadie cuestionó, durante la totalidad del período de que nos ocupamos, el que los objetos únicos de conocimiento directo o, en todo caso, los únicos objetos particulares de conocimiento directo fuesen datos sensibles. Pero los datos sensibles son esencialmente privados para la persona que los tiene, de lo que se sigue que nunca dos personas pueden conocer directamente el mismo objeto. Russell vio esto muy claramente, y así en la segunda de sus conferencias del *The Monist* sobre la filosofía del atomismo lógico (1918), dice:

> Puede uno usar 'esto' para referirse a un particular del que se posee conocimiento directo en el momento. Nosotros decimos 'esto es blanco'. Si estás de acuerdo en que 'esto es blanco', significando el esto que ves, estás utilizando 'esto' como un nombre propio. Pero si tratas de aprehender la proposición que yo estoy expresando cuando digo 'esto es blanco', no puedes hacerlo. Si lo que quieres decir es este trozo de tiza como objeto físico, entonces no estas utilizando un nombre propio.

Así, nos encontramos no sólo ante la habitual dificultad empirista de inferir a nuestros amigos de nuestros datos sensibles –de encontrar proposiciones que sean a la vez funciones veritativas de proposiciones acerca de nuestros datos sensibles y se refieran a las experiencias de otros–, sino que la totalidad de las proposiciones atómicas inteligibles para mí y, por tanto, todas las proposiciones inteligibles para mí, son inteligibles para nadie más. Toda comunicación es, en consecuencia, teoréticamente imposible.

El mundo es así la totalidad de los hechos. El mundo me es dado por la totalidad de mis proposiciones atómicas. Nada distinto hay. Russell no sacó ni aceptó esta inflexible conclusión. Pero Wittgenstein, a quien hemos visto ya anticipando las dificultades que más tarde iban a ser vistas por todos, lo percibió todo desde el principio. Dice:

> 5.62 De hecho, lo que el solipsismo *quiere decir* es ciertamente correcto, sólo que no puede *decirse*, sino mostrarse por sí mismo. Que el mundo es *mi* mundo se muestra en el hecho de que los límites del lenguaje (*el* único lenguaje que yo entiendo) se refieren a los límites de mi mundo.
> 5.621 Mundo y vida son una sola cosa.
> 5.63 Yo soy mi mundo (el microcosmos).

Es verdad que Wittgenstein continúa:

> 5.631 El sujeto pensante, representante; no hay tal cosa.
> 5.64 Aquí vemos que el solipsismo, estrictamente aplicado, coincide con el realismo puro. El yo en el solipsismo se contrae a un punto sin extensión y allí permanece la realidad coordinada con él.

Mas esto se asemeja al frío confort de consolarse de no tener amigos por el hecho de no tener tampoco un ego trascendental.

Al principio, la gente no comprendió muy bien a Wittgenstein ni vio lo difícil que sería eliminar el ingrediente

solipsista del atomismo. Pero progresivamente se empezaron a preocupar por él. En sentido teorético, el solipsismo fue una cuestión viva en ese período. Será instructivo, por consiguiente, aunque no venga muy al caso aquí, considerar qué alternativa tenía que ofrecer el positivismo lógico.

La tarea del positivista lógico consistía en mostrar que los enunciados referentes a otras personas podían ser analizados de modo tal que fueran verificables para el sujeto que considerara el enunciado, y por tanto significativas para él. Como quiera que la mayoría de los positivistas lógicos consideraban como primario básico aquel que se refería a los contenidos sensibles o datos sensibles individuales, ello significaba que la verificación debía, en última instancia, darse de acuerdo con los contenidos sensibles de alguien. Siguiendo esta linea, Ayer abordó el problema como sigue: [4]

> Así como debo definir las cosas materiales y mi propio yo según sus manifestaciones empíricas, también debo definir a los otros sujetos según sus manifestaciones empíricas, esto es, según la conducta de sus cuerpos, y en definitiva según contenidos sensibles. La suposición de que "detrás" de estos contenidos sensibles hay entidades que no son, ni siquiera en principio, accesibles a mi observación no puede tener otra significación para mí que la suposición metafísica admitida de que tales entidades "subyacen" a los contenidos sensibles que constituyen las cosas materiales para mí, o mi propio yo. Por eso me parece tener tan buenas razones para creer en la existencia de otras personas como las tengo para creer en la existencia de cosas materiales. Pues, en cada caso, mi hipótesis es verificada por el acontecer en mi historia sensible de las series apropiadas de contenidos sensibles.

4. *Language, truth and logic*, p. 130. (Hay trad. cast.: *Lenguaje, verdad y lógica*, Eudeba, Buenos Aires, 1965; trad. catalana, Garbí, Valencia, 1968.) Una posición menos drástica adoptada ulteriormente por Ayer se encuentra en sus *Foundations of empirical knowledge*, pp. 68-170. Pero esta posición ulterior requiere una modificación importante del principio de verificación.

Ayer agrega que con este análisis no niega la conciencia de otros, "pues cuando afirmo que un objeto es consciente no estoy afirmando más de lo que, en respuesta a cualquier concebible *test*, demostrarían las manifestaciones empíricas de la conciencia".

Para quien no acepte la posición básica de Ayer esto puede parecer pura audacia, un temerario Humpty-Dumptismo con el lenguaje, en cuanto que las palabras están manejadas para dar una apariencia de razonabilidad a una posición en realidad idéntica al solipsismo sedicentemente repudiado. Pero hay aquí una diferencia crucial con el solipsismo obligado de los atomistas lógicos; para ellos la existencia de las experiencias de los demás "detrás" de los contenidos sensibles era un problema significativo. El problema quedaba ahora abolido como irreal y metafísico, lo que permitió a quienes estaban angustiados por él, barrerlo de sus mentes; ello otorgó un atractivo real a la posición adoptada por Ayer para quienes no veían otra alternativa consistente salvo la del solipsismo metafísico, que venía a negar lo que, si es significativo, sería absurdo negar.

Neurath, defendiendo como venía haciendo que las referencias a la experiencia son realmente sintácticas y que la elección del primario primitivo era convencional, siguió otra estratagema al ocuparse del solipsismo. Si adoptamos como primario primitivo oraciones tales domo 'El primario de Otto: "Rojo, ahora" ', y 'el primario de Rudolf: "Alegría, ahora" ', entonces para Neurath decir que Carnap tenía experiencias era decir que 'el primario de Rudolf: "Alegría, ahora" ' era una sentencia aceptada. Pero hemos visto ya que, para lograr esta ventaja, Neurath tenía que hacer un largo camino por el que pocos deseaban seguirle.

Y basta ya de los peligros solipsistas del atomismo lógico y la heroica operación quirúrgica mediante la que los positivistas lógicos los extirparon.

Proposiciones atómicas

La concepción de una proposición atómica es francamente difícil. Los atomistas se comprometieron a decir que semejante proposición contendría sólo nombres lógicamente propios de particulares —particulares últimos y posiblemente nombres de componentes, adecuadamente ordenados—, pero dudaron mucho a la hora de dar un ejemplo. Como se recordará, Wisdom dudó, efectivamente, de que alguien pudiera proponer nunca un ejemplo real. Pues sospechó que 'esto' era siempre una descripción velada, equivalente a, digamos, 'la cosa a la que apunto' y que palabras como 'rojo' hacían referencia siempre a una gama de color y no a un matiz perfectamente determinado. En cualquier caso, un ingrediente de generalidad intervenía en la proposición y no era por ello atómica.

Fue un problema muy debatido, pero, incluso suprimiendo las dudas de Wisdom, quedan otras cuestiones desconcertantes. No llama menos la atención el curioso carácter no informativo con el que se suponía que había de conformarse la proposición atómica. Podemos ilustrarlo por una traducción muy conocida y divertida de Wisdom. Inventando los nombres lógicamente propios '*thet*' y '*thot*' para aumentar la escasa oferta existente, Wisdom traduce la oración 'el hijo del hermano de la madre del muchacho besó a la muchacha de ojos almendrados' en primer lugar, como: 'éste es el hijo de ése, y ése es el hermano de *thet*, y *thet* es la madre de *thot* y *thot* es un muchacho, y éste besó a Silvia'. 'Esta oración casi figura un hecho', agregó Wisdom, 'y si eliminamos aquellas palabras que solamente acentúan el orden espacial y escribimos "éste hijo ése, y ése hermano *thet*, y *thet* madre *thot*, y *thot* muchacho, y éste besó Silvia", tenemos una oración que figura un hecho.' La dificultad radica en saber qué se puede hacer con ella una vez se ha obtenido, en especial si recordamos que las oraciones

que contienen nombres lógicamente propios son, como el mismo Russell insistió, inteligibles sólo al hablante, y presumiblemente sólo para él en tanto en cuanto los objetos nombrados continúen siendo para él objetos de conocimiento directo. También Silvia, el muchacho y toda su familia son tal vez, en realidad, construcciones lógicas.

Pese a su singularidad, este punto de vista fue sustancialmente mantenido incluso por filósofos que no eran atomistas lógicos y que no lo aceptaban, basándose en que proposiciones de este tipo, aunque inútiles en la conversación, eran las únicas que exponían con precisión la estructura de los hechos. Otros atractivos poseía además; en particular, parecía señalar la meta en la búsqueda de la certeza. Los filósofos han tratado siempre de hallar algunas verdades absolutamente ciertas como base del conocimiento; los empiristas tendían a pensar que semejante meta puede alcanzarse, al menos en alguna parte, como en informes de la experiencia directa que estuvieran libres de todo elemento de interpretación o extrapolación dudosa. El empleo de nombres lógicamente propios pareció a muchos el camino mejor para alcanzar tales informes claros, sin atavíos, y lograr así la certeza de proposiciones no corregibles. Se pensó que si todos los nombres dentro de las proposiciones eran nombres lógicamente propios, tendrían que referirse a lo que es efectivamente experimentado, ya que no es posible emplear un nombre lógicamente propio de cosa alguna que no esté presente como objeto de conocimiento directo; y como no hay ingrediente descriptivo en los nombres lógicamente propios, nos vemos a salvo de la posibilidad de la descripción errónea. El peligro, no obstante, residía claramente en que al procurar no decir nada que pudiera ser erróneo, se llegara entonces a una excesiva cautela y a no decir nada en absoluto.

Sobre tales líneas Ayer atacó esta concepción, argumentando del modo siguiente:[5]

5. *Language, truth and logic*, p. 91. El argumento entero de las páginas 90-94 es revelador y gratificador.

Lo que no podemos admitir es que cualquier proposición sintética pueda ser puramente ostensiva. Pues la noción de proposición ostensiva parece implicar una contradicción en sus términos. Supone que podría haber una oración que consistiese en símbolos puramente demostrativos y fuera, al mismo tiempo, inteligible. Y ello no implica siquiera una posibilidad lógica. Una oración de sólo símbolos demostrativos no expresaría una genuina proposición. Sería una mera eyección, que en modo alguno caracterizaría aquello a lo que se suponía referirse.

El hecho es que en el lenguaje no podemos señalar un objeto sin describirlo. Si una oración ha de expresar una proposición, ésta no puede nombrar meramente una situación; debe decir algo acerca de la misma. Y al describir una situación uno no está "registrando" sólo un contenido sensible; lo está clasificando de una u otra manera y eso significa ir más allá de lo que es inmediatamente dado. Pero una proposición sería ostensiva sólo si recogiera lo que fue inmediatamente experimentado sin referir de ninguna otra forma. Y como esto no es posible, se sigue que ninguna proposición sintética genuina puede ser ostensiva, y, consecuentemente, que ninguna puede ser absolutamente cierta.

Por lo tanto, no defendemos sólo que las proposiciones ostensivas nunca son expresadas, sino que es inconcebible que alguna proposición ostensiva pueda ser jamás expresada.

Más tarde, como nos cuenta Ayer en su "Verification and experience", Moore le convenció de que el único tipo posible de error en las proposiciones básicas es el error lingüístico. Aquí, creo, sus primeros pensamientos fueron más acertados. Si una persona dice 'esto es rojo' no sólo se expone a usar la palabra errónea (habiendo querido decir, por ejemplo, verde), sino a haber clasificado equivocadamente la cosa en cuestión. Si no utiliza la palabra 'rojo' de modo que implique clasificación, es difícil ver que esté diciendo algo, por ininformativo que sea. Pero es esta una cuestión que aún se discute. Por lo demás, no nos concierne ahora resolver el problema, sino hacer notar sólo

que algunos filósofos llegaron a dudar, a la vista del tipo de razones ofrecidas por Ayer, de si el tipo de proposición que los atomistas lógicos consideraban fundamental era, en realidad, posible. Les pareció que el único modo de evitar todo riesgo de error era no decir nada.[6]

Figuración de hechos

El atomismo clásico propugnó, como parte de su doctrina del único lenguaje perfecto, que la relación entre una proposición y el hecho que enuncia es la relación de figuración o representación; debe existir similitud estructural entre una proposición y el hecho que representa, por mucho que éste pueda quedar velado por las convenciones del lenguaje, y, en consecuencia, hay una sola especie de lenguaje posible, de la que los lenguajes naturales son variantes estilísticas. Por lo que toca a Wittgenstein, gran parte de la crítica sobre esta cuestión, se encontraba fuera de juego por cuanto sus críticos, como algunos de sus seguidores, le entendieron mal y pensaron que por figura entendía algo que se asemejaba al original. Como hemos visto, Wittgenstein no defendía esta idea, e incluso mantuvo que un disco gramofónico era, según él, la figura de una partitura. Pero la crítica era muy convincente en lo que respecta a algunos de los otros atomistas lógicos, y, en cualquier caso, lo que es importante para la historia de este período es la interpretación aceptada de Wittgenstein. Además, Wittgenstein, aun correctamente interpretado, no fue totalmente inmune a la crítica.

6. Cabe aconsejar a los lectores que deseen seguir esta cuestión la lectura de las porciones relevantes de "Other minds", de Austin, *Proceedings of the Aristotelian Society*, volumen suplementario (1946), reimpreso en *Logic and Language*, II, editado por Flew. Véase también Ayer, "Basic propositions", *Philosophical Analysis*, editado por Black. Existe una vasta literatura en las revistas.

Ryle hizo una formulación clara, sucinta y práctica de la dificultad básica de la doctrina:[7]

> No consigo dar crédito a lo que parece ser la doctrina de Wittgenstein y la escuela de los gramáticos lógicos que le siguen, según la cual lo que hace que una expresión sea formalmente adecuada a un hecho es cierta relación de figuración unívoca, real y no convencional, entre la contextura de la expresión y la del hecho. Pues no veo cómo un hecho o estado de cosas pueda creerse igual o siquiera distinto en estructura a una oración, gesto o diagrama. Porque un hecho no es una colección —ni siquiera una colección ordenada— de fragmentos en el sentido en que una oración es una colección ordenada de ruidos o un mapa una colección ordenada de manchas.

Ryle añade:

> Por otra parte, no es fácil aceptar lo que parece ser la alternativa de que, sólo por consenso, una determinada forma gramatical está especialmente consagrada a hechos de una determinada forma lógica [...] No obstante, mi punto de vista actual es que la adecuación de la forma gramatical con la forma lógica está mucho más cerca de lo convencional que de lo natural.

Tiempo llegaría en que la opinión de Ryle de que no son comparables la estructura del lenguaje y los hechos se aceptaría con más seriedad de lo que él la aceptó entonces y en que se abandonaría la tentativa de hablar acerca de la estructura lógica de los hechos.

Es interesante comparar y contrastar este argumento de Ryle con un ataque posterior de Ayer sobre la doctrina de la figuración. Dice así:[8]

7. "Systematically misleading expressions", *Proceedings of the Aristotelian Society* (1931-1932), reimpreso en *Logic and Language*, I, editada por Flew.

8. "Verification and experience", *Proceedings of the Aristotelian Society* (1936-1937); argumento semejante se encontrará en sus *Foundations of empirical knowledge*, p. 106.

> Se sugiere, en ocasiones, que esta relación de acuerdo es del mismo tipo que la que rige entre una figura y lo figurado. Yo no creo en la verdad de esta afirmación. Es posible, sin duda, construir lenguajes figurativos que tienen sus ventajas; pero seguramente no puede mantenerse que sólo ellos sean legítimos, o que un lenguaje como el inglés sea realmente figurativo aunque no lo sepamos. Pero si el inglés no es un lenguaje figurativo y las proposiciones expresadas en inglés son, a veces, verificadas, como seguramente lo son, entonces no puede darse el caso de que esta relación de acuerdo, de la que nos ocupamos, sea una relación de figuración. Queda, todavía, esta otra dificultad. Si todas las proposiciones son figuras, las proposiciones falsas tal vez lo sean tanto como las verdaderas. En otras palabras, no podemos decir por la forma de la proposición, esto es, por mirar únicamente a la figura, si figura o no una situación real. Mas ¿cómo vamos a distinguir la verdadera figura de la falsa? ¿No debemos entonces decir que la figura verdadera concuerda con la realidad mientras no sucede así con la falsa? Pero, en ese caso, la introducción de la noción de figuración no sirve a nuestro propósito. No nos permite eximirnos de la noción de acuerdo.

Ayer añade: "Las mismas objeciones rigen contra quienes aseguran que esta relación de acuerdo es una relación de identidad de estructura. Esto es tratar las proposiciones como si fueran mapas". De nuevo, una vez más, mantiene que podríamos construir un lenguaje como éste, pero como no lo necesitamos, la identidad de estructura no puede ser lo importante. Dice al respecto:

> Si hablo inglés puedo usar las palabras 'estoy colérico' para expresar que estoy colérico. Podemos decir que al actuar así estamos obedeciendo a una regla de significado del idioma inglés. Para que esto sea posible no es necesario, en todo caso, que mis palabras tengan que parecerse en modo alguno al estado de cólera que describen. Que 'esto es rojo' se utilice para decir que esto es rojo no implica que posea relación alguna de semejanza, sea de estructura o contenido, con una real o hipotética mancha roja.

La declaración final de Ayer sobre esta cuestión es excelente. Ve claramente que lo único que determina lo que puede utilizarse para comunicar es el uso establecido de un enunciado, y que una cierta adecuabilidad de estructura de tipo lógico, que aún Ryle buscaría posteriormente, está fuera de lugar. Por otra parte, mientras que Ryle había mantenido que era un error de principio exigir la identidad de estructura entre enunciado y hecho sobre la base de que un enunciado no puede ser igual o distinto al hecho que enuncia, Ayer ha argumentado que la semejanza estructural o identidad puede existir entre un lenguaje (v. gr. un lenguaje figurativo) y los hechos, pero no es necesario que sea así. Lo que los atomistas habían declarado esencial y Ryle imposible, Ayer lo considera ahora posible, pero innecesario. Aquí, creo que Ayer ha puesto en evidencia un importante malentendido de la doctrina de la figuración que es importante poner en claro.

Una advertencia de que esto es una concepción errónea podría haber venido dada por el expreso alegato de Wittgenstein de que una proposición del lenguaje ordinario no necesita guardar, y claramente no la guarda, una semejanza superficial con el hecho, y aun entonces es, según él, una figura; y todavía queda más claro en su comparación de la relación del lenguaje con los hechos tanto con la relación mapa-superficie de la tierra cuanto también con la relación ondas de sonido-disco gramofónico, aparentemente muy diferentes, sin desear identificar lo uno con lo otro. Lo que Ayer dice de los lenguajes figurativos y del lenguaje de los mapas es sólo verdad si pensamos en la génesis histórica del lenguaje más que en su carácter lógico. No toda figura, en el sentido ordinario, es un medio de comunicación, y eso muestra que nada, por ser meramente figura en el sentido ordinario, puede tener significado; es menester algo más, aunque sea natural utilizar figuras. No hay lenguajes figurativos, si esto significa que el lenguaje tiene significado simplemente en virtud de su carácter figurativo, y

Wittgenstein no sugería que ningún lenguaje fuese figurativo en este sentido. Así que, cuando Ayer dice que sólo algunos lenguajes, no todos, según mantenía la posición atacada son figurativos, argumentaba incorrectamente; pues eso de que algunos lenguajes son lenguajes figurativos y otros no, es irrelevante para la cuestión que se debate. Tal como argumenta, no nos sorprende que encuentre necesaria una relación lógica de acuerdo, junto a la de similitud figurativa natural; pero la relación figurativa de los atomistas se propuso como versión más explícita de esta relación de acuerdo, no como mera similitud natural. La mejor crítica radica en lo que las últimas observaciones citadas de Ayer implican, y Ryle expresamente dice, de que la noción de figuración y similitud estructural no juegan papel alguno en la explicación del lenguaje.

Resumiendo, podemos decir que la objeción básica a la doctrina de la figuración de este período fue que subestimaba por completo el carácter convencional de las formas lingüísticas; implicaba, erróneamente, que había una adecuabilidad natural de algunas formas lingüísticas, algún parecido estructural entre el lenguaje y el hecho. No hubo en cuanto tal conciencia general de otras dificultades que pronto se suscitarían. No vamos a exponerlas por extenso, pero una simple ojeada no nos apartará demasiado de la cuestión. En primer lugar, ¿es siempre correcto decir que un enunciado ordinario indicativo hace referencia, sea mediante la figuración o de cualquier otra forma, a un hecho? En segundo lugar, ¿está claro lo que se significa al hablar de la forma, sea lógica o de cualquier otro tipo, de un hecho? ¿No existe cierto peligro de que al actuar así hallemos en el hecho lo que ha de encontrarse en el lenguaje que usamos? En tercer lugar, ¿estamos en lo cierto al suponer que encontramos el mundo previamente dividido en un número de hechos, cada uno completo y esperando a que su instantánea lógica sea tomada? ¿No podría ocurrir que el número de hechos por encontrar dependiera, en algún aspecto, parcialmente al menos, del modo como mira-

mos hacia ellos? No podemos desechar que se hable de los hechos como metafísicos, según hacían los fisicalistas, pero es menester percatarse de que no es un concepto tan simple como sus inocentes palabras parecen suponer. Wisdom dice que en sus artículos sobre las construcciones lógicas querría usar la palabra 'hecho' tal como era usada en el *Strand Magazine*; pero necesita un examen más a fondo que eso.[9]

Estas cuatro dificultades: la noción del único lenguaje perfecto extensional, el solipsismo, las proposiciones básicas, y la doctrina de la figuración, son algunas de las principales dificultades advertidas en el atomismo lógico cuando el positivismo lógico estaba más en boga en la Inglaterra de los años treinta. Algunas dificultades atañían sólo al atomismo, o principalmente a él; otras, como el solipsismo, eran dificultades para el positivismo lógico también, pero se pensó, o esperó, que podrían ser eludidas. Pero, un poco más tarde, comenzó a advertirse otra dificultad, más importante, dificultad para el atomismo, para el positivismo lógico y para los muchos compromisos que mediaban entre ellos. Acaso fue reconocida de un modo más bien oscuro por la mayoría de los filósofos; el diagnóstico completo sólo era posible a la luz del punto de vista radicalmente diferente de la filosofía, del análisis y del lenguaje que pronto iba a presentarse. Por el momento, lo representaremos sólo como enfermedad endémica en el análisis, evitando cualquier diagnóstico profundo. Pero esto merece capítulo aparte.

9. Cierta ampliación de estos oscuros vislumbres se encontrará en el trabajo de Waismann "Verifiability", *Proceedings of the Aristotelian Society*, volumen suplementario (1945), reimpreso en *Logic and Language*, I, editado por Flew. Véase especialmente la tercera parte.

X

LA IMPOSIBILIDAD DEL ANÁLISIS REDUCTIVO

Debemos volver ahora a la más grave de todas las dificultades, la que parecía convertir en insubstancial la metafísica del atomismo lógico y la que más profundamente alteraba el curso todo de la filosofía. Esta dificultad atrajo poco a poco la atención de los filósofos en fecha algo posterior a la que acabamos de considerar, de forma que conviene delimitar bien el estado de la cuestión tal como se presentaba en los círculos analíticos avanzados allá por los años que corren entre 1935, y 1938 aproximadamente.

Se aceptó en general la opinión antimetafísica según la cual toda metafísica carecía de sentido, pese a las dificultades que hemos mencionado y de las que los filósofos eran más o menos conscientes, dificultades tales como la de que era difícil dejar de mencionar por completo la relación lenguaje-hecho, que, según una estricta interpretación de la doctrina positivista de la naturaleza de la filosofía, era una relación metafísica. Pero la concepción general de la tarea a cumplir no había diferido mucho de la proclamada por Russell en los albores del atomismo lógico, aunque sí hubiera cambiado su justificación. Todavía se representaba el lenguaje como analizable en proposiciones básicas, aunque nadie hablara ya de revelar la estructura de los hechos, sino más bien de mostrar la estructura del lenguaje de la ciencia y del sentido común, analizando sus proposiciones en otras más básicas que podían ser directamente verificadas y que constituían, por consiguiente, el significado último de estas otras proposiciones. Así estaba la cuestión, aun cuando

prevaleciera una visión menos estricta y más relativista de la naturaleza de las proposiciones básicas que la de la época triunfal del atomismo lógico. Todavía continuaban como antes, por tanto, los viejos debates en torno al análisis de enunciados de objetos materiales, por ejemplo, en enunciados acerca de datos sensibles. No vale la pena exagerar el hecho de que la inmensa mayoría de los filósofos ingleses no albergaran ya en ese momento serias dudas respecto a que tal análisis fuera objeto principal de la filosofía, sin que les importaran las dificultades de relativa entidad que pudieran ocurrirles. El antimetafísico principio de verificación surtió efecto para los analíticos más progresistas que lo aceptaron de garantizar *a priori* que algunos análisis fenomenalistas servirían. No podía haber análisis significativos que fueran, más allá de los datos sensibles, hasta los ocupantes físicos y demás, como algunos analíticos más moderados, tal como H. H. Price en su *Percepción*, habían afirmado.

Es verdad que muchas de las objeciones a las doctrinas clásicas del atomismo lógico, algunas de las cuales hemos mencionado, afectaron por un igual a la nueva forma de la empresa analítica como a la antigua. Pues el punto de vista extensional del lenguaje todavía era ampliamente aceptado, aunque no con todas sus consecuencias (el lenguaje debe poseer un carácter veritativo-funcional si ha de ser analizado en proposiciones básicas). No debe haber proposiciones últimas compuestas. Con todo, como hemos visto, empezaron a advertirse dificultades en esta doctrina. Tal como había ocurrido en el atomismo lógico, el solipsismo constituyó una dificultad inadvertida para el positivismo, aunque el dogma antimetafísico hubiera cambiado la forma de la discusión. Por lo tanto, aunque los filósofos intentaran en ocasiones desechar sus dudas en una orgía de destrucción antimetafísica, aquéllas permanecían todavía allí. Pero, como es usual, los objetores de la filosofía analítica, que se habrían considerado muy felices exponiendo estas dificultades a plena luz, desconocían por completo las

doctrinas de sus oponentes de forma que no podían exponer sus objeciones con suficiente fuerza para surtir efecto eficaz sobre ellos. Por esto pudieron con toda tranquilidad olvidar sus dificultades, que fueron consideradas como problemas menores, y los intentos de análisis continuaron. Una vez más, la disolución final iba a llegar desde dentro, y a su debido tiempo.

Al considerar estas dificultades como problemas menores, los analíticos no eran del todo incongruentes. No debemos olvidar nunca que ni el atomismo lógico ni el positivismo lógico fueron doctrinas que se aguantaran por sí mismas. Ambas prevalecieron como justificación del análisis reductivo, visto siempre como tarea principal del empirista, aun cuando la forma de la justificación influenciase la exacta manera como se realizaba y describía el análisis. La tarea más importante del principio de verificación era garantizar la posibilidad del análisis empírico, aunque su efecto fuese al mismo tiempo la eliminación de algunas otras formas de investigación filosófica. Por ello, en la medida en que los analíticos se sintieron realmente satisfechos del análisis reductivo como tarea propia de los filósofos, toda inadecuación con respecto a su justificación les pareció de menor importancia.

Podemos recordar, por ejemplo, las dificultades endémicas a propósito de la exacta formulación del principio de verificación de manera que excluyera todo lo que se requería y nada más. Este problema nunca fue resuelto, pero no inquietó positivamente a los filósofos que lo aceptaron. No les hizo preguntarse si el método entero de filosofar era erróneo. Lo realmente serio habría sido un fundamento para dudar de la propiedad del mismo análisis reductivo, no la de dudar de un detalle de su vigente justificación.[1]

1. Ello forma parte de la explicación sobre cómo un filósofo tan conservador como Moore pudo ser considerado como aliado y mentor de filósofos radicales como Ayer. Moore, como ellos, fue en su práctica un analítico, por muy en desacuerdo que en otros aspectos estuviera con ellos.

Y así llegamos al gran problema, que lo fue para el atomismo lógico y el positivismo lógico a la vez, y también para todas las posiciones más o menos eclécticas e intermedias propugnadas por los más cautos analíticos. Porque, a diferencia de nuestras anteriores dificultades, se trata de una dificultad directa acerca de la fundamental posibilidad del análisis reductivo. Fue plenamente reconocida, en primer lugar, en Cambridge bajo la acción de Wittgenstein en su nueva fase, tras su retorno a la filosofía en 1929; su primera formulación explícita se encontrará en "Metafísica y verificación" de Wisdom.[2] Mas también se impuso a la atención de los filósofos como una dificultad más o menos empírica (nadie producía análisis satisfactorios). Vamos a examinar esta historia.

El movimiento analítico recibió su impulso, como hemos visto, de las investigaciones lógicas y matemáticas de Russell; era, en palabras de Russell, "un tipo de doctrina lógica que me parece resultar de la filosofía de las matemáticas".[3] Podemos recordar que también Descartes basó sus métodos y doctrinas en sus éxitos matemáticos. Ahora bien, algo como el análisis reductivo había funcionado muy bien en líneas generales en la lógica y la matemática. Era posible tratar los números racionales como construcciones lógicas a partir de los números naturales en la matemática pura, y los irracionales como construcciones lógicas a partir de los racionales; la tarea había sido cumplida. En lógica, las clases podían ser tratadas como construcciones lógicas a partir de funciones proposicionales. En lógica, también, hasta los entornos, de donde el matemático puro partía, podían ser eliminados. A modo de ligera indicación de cómo podía hacerse esto, podemos citar la traducción de Russell de "No hay tres personas que estén interesadas en la lógica matemática" a "Si x está interesado en la lógica matemática, e y está interesado y z está interesado, entonces

2. *Mind* (1938).
3. *The philosophy of logical atomism*, p. 1.

$x = y$ o $y = z$ o $x = z$". La palabra "tres" ha desaparecido a favor de las variables lógicas. Además, existía el análisis lógico de las descripciones, que no sólo había dado resultado en la lógica matemática sino que parecía capaz de eliminar para siempre, de un plumazo, todos los ámbitos del ser de Meinong.

Lo que Russell con tanto éxito había logrado tan rápidamente en la lógica matemática, había ahora de realizarse en otras esferas. Es cierto que previamente se habían llevado a cabo tentativas para hacer esto en otras esferas, pero sin éxito aparente; nadie pensaría que el "hay aquí una mesa, esto es, la veo" de Berkeley, serviría con esa formulación. Pero entonces hubo quienes, con frecuencia, fracasaron en esferas donde Russell triunfaba ahora. Russell proporcionaba, pues, los paradigmas de éxito para que todos los imitaran, y proporcionó la técnica y el armazón de un lenguaje perfecto, el lenguaje de los *Principia mathematica*, en el que llevarlos a efecto. Así, tras un largo período de eclipse, el tradicional análisis reductivo del empirismo británico se sumió de nuevo en un bullicioso entusiasmo.

Pero ¿qué éxitos se obtuvieron en el campo del análisis a nuevo nivel, el análisis reductivo, fuera del dominio de la lógica matemática? Wisdom, en efecto, había analizado la llama en términos de llamas (ordinarias), y con muy buen acuerdo, al fontanero medio en términos de fontaneros (ordinarios).

Pero en ningún caso supuso esto pisar terreno firme, pues se acordó, en general, que tanto las llamas como los fontaneros, aun los ordinarios, eran también construcciones lógicas. Las entidades ficticias fueron asimismo analizadas en términos de oraciones de libros, narraciones y demás, aunque no de manera tan convincente. Como el propio Wisdom señaló más tarde: "Todas las entidades extra en el universo del discurso se esfumaron, si bien subsistió de las entidades ficticias un peculiar aroma".[4] Aunque es-

4. "Metaphysics and Verification", *Mind* (1938), p. 460.

tos análisis no llegaron a nada parecido a las proposiciones atómicas, se impusieron, sin embargo, claramente donde llegaron. Fueron estos ejemplos de análisis que se presentaron siempre con éxito, y, en consecuencia, los únicos que aquí exponemos, pero, al fin y al cabo, todos son de menor cuantía. Lo verdaderamente importante lo constituían cosas y personas, que, probablemente, a los ojos de los precavidos, y también a los de los más confiados, eran construcciones lógicas a partir de los datos sensibles y/o los acontecimientos. Pero, pese a este acuerdo *a priori* acerca de la naturaleza general del análisis, nadie consiguió de verdad analizar naciones a partir de personas o personas a partir de acontecimientos o datos sensibles. Partiremos de las naciones, que es uno de los ejemplos más seguros y fáciles, con objeto de descubrir dónde se planteaba la dificultad al llevar a cabo el análisis.

Las naciones, según la doctrina, eran construcciones lógicas a partir de personas; Inglaterra y Francia, por ejemplo, eran construcciones lógicas a partir de sus ciudadanos. Otra forma de exposición consistía en decir que los enunciados acerca de Inglaterra y Francia pueden ser analizados en términos de personas, o más exactamente, que los enunciados que contienen las palabras "Inglaterra" y "Francia" pueden ser reemplazados por enunciados en los que éstas y sus sinónimos (tales como "la pérfida Albión") no aparezcan, y que en cambio aparezcan nombres de personas y descripciones de personas. "Inglaterra" es un símbolo incompleto. En cada caso, el análisis ha de tener el mismo significado que lo que ha de ser analizado. Tomemos entonces un simple enunciado acerca de Inglaterra e intentemos el análisis. El enunciado "Inglaterra declaró la guerra en 1939" nos servirá como cualquier otro. Está claro que no es equivalente a "todos los ingleses declararon la guerra en 1939". Muchos, de entre los más activos ingleses en el curso de la guerra, no tomaron parte en su declaración. Igualmente está claro que no se requiere una enumeración de lo que todo inglés hizo en 1939. Nadie ne-

cesita saber lo que, por cualquier razón, hice yo la tarde del 3 de septiembre en orden a conocer el significado de lo que se va a analizar. Veamos "El ministro de Asuntos Exteriores hizo público un mensaje en 1939 diciendo que los ingleses entraban en guerra". Existe aquí una dificultad real por cuanto el ministro de Asuntos Exteriores habría tenido que actuar en función oficial, y no es fácil saber qué es lo que la frase significa; pero prescindiremos de ello. Podemos prescindir también de la dificultad de que otras cosas pudieran asimismo haber tenido que suceder, y que el mensaje no habría tenido que ser retirado; en pocas palabras, que el análisis pueda no ser completo. Pero aun así no servirá, pues el ministro o cualquier otro hombre que se ocupe normalmente de estos asuntos podría haber estado enfermo o, en otro caso, fuera de servicio en tal fecha y, aun entonces, Inglaterra podría haber declarado la guerra. Así, la acción del ministro, aunque sin duda ocurriera, no fue condición suficiente de la declaración de guerra de Inglaterra; tampoco fue condición necesaria. La cuestión es que no hace falta saber qué tipo de constitución hay en Inglaterra, ni el mecanismo normal de declaración de guerra y qué personas se encontraban bien y cuáles mal para comprender el enunciado "Inglaterra declaró la guerra en 1939". Hay una gama indefinida de cosas que las personas podrían haber hecho, una serie de las cuales habrían contado como Inglaterra declarando la guerra. Podría haber habido una revolución en 1938 y la guerra podría haber sido declarada por una asamblea de masas o una junta revolucionaria; y esto contaría lo mismo que Inglaterra en la declaración de guerra. Ello no sucedió; y podemos comprender el enunciado "Inglaterra declaró la guerra en 1939" sin saber que no sucedió. Pero no podemos reseñar una gama indefinida de quehaceres por personas, aunque podamos ofrecer ejemplos. Por consiguiente, no podemos analizar los enunciados relativos a la nación en enunciados acerca de personas y no podemos, por consiguiente, decir que Inglaterra o cualquier otra nación sea una construc-

ción lógica a partir de personas. Porque no sólo es prácticamente imposible completar el análisis como podría haber sucedido, caso de analizar las actividades de todo el mundo; una lista indefinidamente larga de medios alternativos para declarar la guerra no podría ser completada ni siquiera en teoría.

Ahora bien, el caso de las naciones es un ejemplo especialmente apto para caer en el error, y ello en dos sentidos. Primero, decir que las personas o las cosas son construcciones lógicas a partir de los datos sensibles resulta un poco precipitado; algunos, como el doctor Johnson, han creído que es una verdadera paradoja; hace falta una buena dosis de condicionamiento filosófico para poder aceptarlo e incluso el más condicionado puede tener sus momentos de duda. Si se hubiera encontrado que, sólo en estos casos, era imposible el análisis reductivo, entonces los analíticos podrían haber dicho, sin sentir la menor aflicción, que acaso los objetos físicos no eran, después de todo, sino objetos básicos de conocimiento directo. Podemos interpretar que hubieran dicho esto antes que dudar del método de análisis. Pero el analítico no tuvo duda alguna respecto a que los estados no eran objetos básicos de conocimiento directo; y aquí sintió que tenía de su parte al hombre de la calle. Era preciso el condicionamiento filosófico para creer en estados y naciones como objetos autosubsistentes, no para dejar de creer en ellos. El sentido común y el empirismo se combinaban para convencer al analítico en este punto; era preferible admitir que el método del análisis reductivo era impotente para tratar los problemas filosóficos sobre la naturaleza de los estados antes que admitir que los estados eran entidades básicas. Si el método requiere que o bien los enunciados acerca de estados se analicen en enunciados equivalentes acerca de personas, o bien los estados se admitan entre los constituyentes últimos del mundo, entonces existe error en el método.

Veamos una segunda faceta particularmente enojosa en este asunto. Parecía, en efecto, muy claro que aprendemos

el significado de enunciados acerca de naciones por referencia precisamente a enunciados acerca de hombres individuales tal como venían ofrecidos en los análisis; y, además, para verificar un enunciado —como el de que Inglaterra declaró la guerra—, hemos de acudir justamente a esta clase de enunciados sobre las acciones de hombres individuales y reconocer la verdad en ellos. Era particularmente difícil ver cómo en estas circunstancias podía dejar de haber identidad de significado. Y aun así, en principio, el hecho resultaba perfectamente claro: mientras podía verse que los enunciados acerca de los ingleses proporcionaban toda la información requerida por nosotros para saber que Inglaterra declaró la guerra, y mientras que semejantes enunciados era lo único que hacía falta para poner en claro lo que para Inglaterra significaba declarar la guerra, no había equivalencia lógica entre los análisis expuestos y lo que debía analizarse. El fallo de los análisis no parecía consistir, por tanto, en decir demasiado poco —no parece que fracasaran por dejar de referirse a una entidad extra, por ejemplo—; en todo caso, parecían proporcionar una exposición excesivamente detallada de lo que se decía en lo que debía analizarse. Así, el fracaso en lograr un análisis satisfactorio fue decepcionante, y éste no era de los que conducía a los analíticos a aceptar el punto de vista de que los estados, después de todo, no eran sino ingredientes básicos en el mundo.

Pero aunque estas dificultades en el análisis de enunciados sobre naciones fueran particularmente molestas, pues eran, a primera vista, de los candidatos más prometedores, mucha más polvareda levantó el controvertido intento de ofrecer un análisis fenomenalista de enunciados acerca de objetos materiales, con el fin de mostrar que eran construcciones lógicas a partir de datos sensibles. Como quiera que nos ocupamos primariamente de ilustrar las dificultades generales que infestaban todos los intentos de ofrecer análisis a nuevo nivel, podemos despreciar la controversia en cuanto a si era suficiente un análisis de tipo fenomena-

lista o si también era necesaria alguna referencia a un "ocupante físico"; tampoco necesitamos cometer el solecismo histórico de investigar el uso del término "dato-sensible". Estas dificultades, por reales que fueran, son irrelevantes para las cuestiones de que nos venimos ocupando.

Iniciemos nuestra investigación examinando un análisis tan crudo y descuidado como el que nos ofreció Berkeley. Propone, primero, que podemos analizar "Hay una silla en mi habitación" en "Yo tengo un dato sensible de la silla".[5] Mas, reconociendo que el original podría ser verdadero cuando él estaba ausente de la habitación, sugiere que, en tales circunstancias, eso significa que alguien (acaso Dios) tiene un dato sensible de la silla, o que él mismo lo tendría si volviera a la habitación. Ahora bien, por tres razones no es válida la sugerencia de Berkeley:

a) Decir que hay una silla en mi habitación no es decir de mi dato sensible nada más que de el de cualquier otro.

b) Aun si yo estoy en mi habitación y puedo ver la silla, cuando yo digo simplemente que hay una silla en mi habitación, no digo que tenga un dato sensible de la misma. Los análisis alternativos de Berkeley sugieren absurdamente que uno da a entender algo diferente cuando dice que hay una silla en una habitación y puede uno verla, de lo que se da a entender cuando no puede. Podemos así ampliar *a*) manifestando que decir que hay una silla en mi habitación no es decir nada acerca de lo que yo o cualquier otro pueden ahora ver. (Aun si Dios puede ver la silla todo el tiempo, nosotros no decimos tal cosa.)

c) Yo podría tener un dato sensible de la silla cuando estuviera en la habitación y aun entonces no haber silla allí; podría tener una alucinación o ser engañado por espejos, etc. Por tanto, junto a la cláusula *b*), según la cual el que haya una silla en mi habitación no implica mi visión de la misma, o el que cualquier otro la vea, tenemos, por el contrario, el punto de que mi dato sensible, o el de cual-

5. *Principles of human knowledge*, § 3.

quier otro, de la silla, no supone que la silla se encuentre allí.

Ante estas dificultades parece como si retrocediéramos a los hipotéticos análisis sugeridos por Berkeley, aunque no bajo la forma que él les dio. Ésta fue la conclusión de la mayoría de los analíticos de este período, formalizada técnicamente diciendo que los análisis de enunciados acerca de objetos físicos que no incluyan el enunciado de que alguien es, o ha sido, sensiblemente consciente de ellos, deben darse en términos sólo de datos sensibles posibles y no actuales. Un enunciado acerca de un objeto físico debe ser un enunciado acerca de lo que puede ser visto, sentido, etc., en condiciones adecuadas. Esto se parece mucho a la doctrina de Mill de que un objeto físico es una posibilidad permanente de sensación. Pero decir todo esto no es ofrecer un análisis sino especificar sólo que los análisis deben darse en términos de enunciados hipotéticos acerca de qué datos sensibles tendrían las personas en determinadas circunstancias.

Hay ciertas dificultades a la hora de ofrecer un análisis en términos de datos sensibles, dificultades que sólo sugeriremos, por caer fuera de nuestro actual interés. Por ejemplo, está la dificultad de especificar los datos sensibles en términos de objetos físicos; así, hemos hablado acerca de datos sensibles de sillas. Era común adscribir esta dificultad a la pobreza de nuestro lenguaje. A continuación, la dificultad de cómo hemos de enmarcar las prótasis de nuestros enunciados hipotéticos: ¿es legítimo decir "Si yo estuviera en la habitación..." cuando la habitación es el tipo de cosa que está siendo analizado? Algunos fenomenalistas respondieron que, en principio (bendita expresión), podían especificar la situación en términos de datos sensibles, pero era un asunto muy complicado. Sortearemos, sin embargo, las dificultades de este tipo, pues no nos ilustran el problema general del análisis.

Concedido esto, supongamos que tenemos un análisis de "Hay una silla en la habitación" comenzando: "Si Juan

estuviera en la habitación tendría datos sensibles de la silla...". Ahora bien, está claro que si "Hay una silla en la habitación" es equivalente a este enunciado hipotético y a otros entonces, si este enunciado hipotético es falso, el enunciado de que hay una silla en la habitación también será falso. Porque, en general, si *p* es equivalente a la conjunción de *q*, *r* y *s*, entonces no-*q* implica no-*p*. Pero está claro que si Juan llega a la habitación puede no advertir la silla o puede estar ciego o... Entonces, el enunciado hipotético será falso, y si forma parte del análisis del enunciado de un objeto físico, tendremos que contarlo también como falso, lo que es absurdo. Por consiguiente, tal como está este enunciado hipotético no puede formar parte del análisis. Ahora bien, si hubiera un número determinado de circunstancias en las que Juan pudiera dejar de ver la silla, esta dificultad podría ser fácilmente sorteada. Complicaríamos la prótasis de modo parecido a "Si Juan hubiera de venir a la habitación y mirar en la dirección correcta y no estuviera físicamente o psíquicamente ciego, entonces...". Pero no hay una lista precisa de las cosas que podrían provocar el error; un número inespecificable de cosas diferentes podrían impedir a Juan ver la silla. Si construimos la prótasis de modo bastante seguro será mediante un dispositivo tal como decir "Si Juan entra y ve correctamente...", entonces tendrá con toda seguridad los datos sensibles como una cuestión de lógica y el enunciado hipotético dará por resultado "Si Juan llega a la habitación y tiene los datos sensibles, (él) los tendrá", que no dice nada. En tal caso, parecería que el análisis no puede empezar; nada hay lógicamente implicado sobre lo que cualquiera verá en determinadas circunstancias por un enunciado acerca de objetos físicos, por buenos fundamentos que pueda dar en apoyo de que, de hecho, verá ciertas cosas.

Pero aunque pudiéramos encontrar la forma de sortear esta dificultad y lograr que el análisis empezara, comprobaríamos que el análisis no terminaría. Porque si el grupo de enunciados referentes a datos sensibles ha de ser equiva-

lente al enunciado respecto a un objeto físico, entonces la concurrencia de los datos sensibles debe ser una condición necesaria y suficiente para la verdad del enunciado de un objeto físico. Ahora bien, muchos analíticos pusieron en duda el que un conjunto finito de datos sensibles pudiera ser nunca condición suficiente para la verdad de un enunciado relativo a un objeto físico; por muchos enunciados hipotéticos que hubieran sido verificados, era lógicamente posible que, en el futuro, otros tantos más lo falsearan; ningún enunciado sobre un objeto físico podía ser establecido de forma concluyente. Pero debemos rehusar admitir esto y decir que, después de haber sido verificados tantos enunciados de datos sensibles, los enunciados acerca de un objeto físico son finalmente ciertos; podemos decir que ninguna experiencia nos haría dudar de que ahora hay una nariz en nuestro rostro, aunque mañana hubiera de desaparecer sin dejar huella o cambiara en forma de picaporte.[6] De este modo, acaso pudiéramos salvar el punto de vista según el cual era posible presentar un conjunto finito de enunciados hipotéticos consistentes en datos sensibles que fuera condición suficiente para la verdad de un enunciado acerca de un objeto físico. Pero es claro que no es condición necesaria el que esos enunciados particulares de datos sensibles deban haber sido los únicos verificados; otros habrían servido también. Así, no podemos obtener un conjunto finito de enunciados hipotéticos relativos a datos sensibles que sean condición necesaria para la verdad de un enunciado relativo a un objeto físico, y acaso tampoco ningún conjunto que constituya una condición suficiente. Pero si no hay un conjunto finito preciso, entonces el análisis es imposible.

Así pues, la posición puede resumirse de la forma siguiente: *a)* cualquier enunciado acerca de un objeto físico que no incluya la aseveración de que es percibido, ha de ser

6. Véase Ayer, "Phenomenalism", *Proceedings of the Aristotelian Society* (1946).

analizado, si es analizable de algún modo, en términos de la posibilidad de tener datos sensibles, no de datos sensibles reales; pero *b*) no hay circunstancias en las que la presencia de un objeto físico implica lógicamente que será visto, que se obtendrán los datos sensibles, de suerte que nadie puede decir que, si hay un objeto físico en cierto lugar, la posibilidad de que esta persona tenga este dato sensible forme parte de lo que se significa diciendo tal cosa; y *c*) es imposible presentar una lista de datos sensibles posibles cuya concurrencia fuera fundamento suficiente para afirmar la existencia de un objeto físico y, al mismo tiempo, condición necesaria de la verdad de tal afirmación. (Sin embargo, un análisis debe ser la condición necesaria y suficiente de lo que debe analizarse.) El punto *b*) equivale a decir que el análisis nunca podría empezar, el punto *c*), a decir que, caso de empezar, no terminaría. Vale la pena agregar que la causa de la confusión no reside en el carácter fenomenalista del análisis propuesto, pues la adición de una cláusula afirmando la existencia de un ocupante o sustancia físicos no salvaría la inadecuación del resto del análisis.

Una vez más, el analítico que se encontraba ante dificultades como éstas se sentía desconcertado, pues si bien se reconoció siempre que el punto de vista de que los objetos físicos eran construcciones lógicas a partir de datos sensibles era más arriesgado que el de las naciones como construcciones lógicas a partir de personas, parecía que estas dificultades no revelaban ninguna seria insuficiencia en lo que al punto de vista concernía; más bien, se veía derrotado por lo que parecían argucias técnicas.

Todavía creía el analítico que para la aseveración de la existencia de un objeto físico se requerían sólo datos sensibles, y que un enunciado relativo a un objeto físico conduciría sólo a la expectativa de datos sensibles. Pero ningún analítico serio que exigiera rigor podía sin más dejar de lado las dificultades, y tampoco parecía que hubiera modo de resolverlas todas.

Es posible, en efecto, que el lector no encuentre estos argumentos contra la posibilidad de análisis tan concluyentes como parecían en su día y como han sido presentados aquí. Si por un momento volvemos al caso más sencillo del análisis de enunciados acerca de naciones podemos argumentar como sigue. A nivel de discurso sobre naciones puede decirse que un enunciado como el de que Inglaterra declaró la guerra resulta muy indefinido e impreciso; una vez dicho esto podríamos preguntar qué es lo que exactamente dice Inglaterra. El fracaso del análisis surgió por la insistencia en que lo que debía analizarse fuera equivalente a algún enunciado perfectamente definido sobre lo que los individuos hacían. Pero todavía cabría la posibilidad de encontrar una equivalencia entre tales enunciados acerca de naciones e igualmente enunciados indefinidos e imprecisos sobre lo que los hombres individuales hacen. Toda objeción a los análisis propuestos se centró en negar que lo que el análisis decía era precisamente lo que decía lo que debe analizarse, lo que en verdad era así sólo porque lo que debe analizarse no decía precisamente nada.

No es preciso ponderar ahora los méritos de esta argumentación, aunque tenga evidentemente una gran dosis de verdad. Lo importante es darse cuenta de que hacer una defensa semejante de los procedimientos analíticos supone abandonar la actitud global hacia el lenguaje aceptada tanto por los antiguos atomistas como por los positivistas lógicos. El lenguaje había sido concebido como una estructura funcional veritativa precisa, basada con seguridad en las proposiciones atómicas; dada esta visión del lenguaje, los enunciados indefinidos, puesto que no cabía ignorar su ocurrencia, parecieron aberraciones que involucraban un problema especial. Semejante concepción del lenguaje había parecido esencial al empirismo, pues mostraba cómo el edificio de nuestro conocimiento se basaba firmemente en la experiencia; rechazarla, implicaba un cambio de perspectiva tan radical como abandonar la opinión de que todo nuestro aparato conceptual se edificaba a

partir de lo que las ideas simples habían significado para Locke. Semejante defensa del análisis –como hemos sugerido– era, por consiguiente, imposible para el analítico ya que al emplearla abandonaba por completo su concepción del objeto y la naturaleza del análisis.

Así, el análisis, que tanto para el atomista lógico como para el positivista lógico había constituido la actividad central de los filósofos, fue visto después, y como resultado de los más pacientes esfuerzos, como algo imposible de lograr excepto en casos relativamente triviales, fuera del campo de la lógica matemática en el que Russell había obtenido sus triunfos. Hubo que abandonar la visión según la cual la tarea de la filosofía es el análisis reductivo de los enunciados confusos de nuestro lenguaje ordinario cotidiano a los simples informes atómicos de la experiencia inmediata. No podía ser esta la manera de revelar ni la estructura del mundo ni la estructura de nuestro lenguaje.

Aunque sería absurdo sugerir que todos los analíticos vieron esto clara e inmediatamente –nadie ve claro en plena crisis– podemos no obstante observar en la literatura de finales de los años treinta un reconocimiento creciente de que el análisis reductivo debía al menos reducir sus pretensiones. Como los empiristas no estaban dispuestos a admitir que los enunciados sobre naciones, cosas y personas, y todo, excepto la llama y el fontanero medio, fueran básicos, ni las dificultades que encontraba el análisis reductivo apuntaban a tal conclusión, tenía que encontrarse alguna otra solución. Había dos alternativas posibles. Enfrentados con las dificultades de la tesis de que el lenguaje era veritativo-funcional, que ya comentamos anteriormente, y con las dificultades ahora en el análisis reductivo, los filósofos no podían seguir manteniendo seriamente que el lenguaje ordinario era una inexplícita y desordenada versión de un cálculo veritativo-funcional provisto de un vocabulario; tampoco era posible considerarlo como una inexplícita versión de ningún otro cálculo.

Una alternativa era por tanto decir "tanto peor para los

lenguaje era veritativo-funcional, que ya comentamos anteriormente, y con las dificultades ahora en el análisis reductivo, los filósofos no podían seguir manteniendo seriamente que el lenguaje ordinario era una inexplícita y detífica, vagas patrañas que es mejor olvidar en todo estudio. El análisis reductivo es imposible en los lenguajes naturales porque éstos son demasiado amorfos e imprecisos; debemos producir más y mejores lenguajes artificales que estudiar y utilizar en lugar de aquéllos, en la medida de lo posible. Esta es, en principio, la línea seguida por Carnap y compañía. Si las declaraciones de estos filósofos sobre el lenguaje parecen tan a menudo grotescamente erróneas a los ojos adaptados a los ambientes filosóficos ingleses, debe recordarse que no están hablando de los lenguajes naturales objeto de nuestro interés actual. Por su parte, el correspondiente malentendido radica en su tendencia a pensar que nuestro interés en los lenguajes naturales nos delata como una extravagante especie de científicos sociales interesados en la historia natural del lenguaje, pero no como filósofos. Existe aquí un fallo de comunicación. Pero esta alternativa fue seguida por pocos filósofos en Inglaterra y en cualquier caso no podemos ponernos ahora a exponer sus méritos y deméritos.

La otra alternativa es concentrarse en el lenguaje ordinario como nuestro instrumento y objeto de estudio, al menos por lo que hace al estudio del lenguaje. La razón obvia, simple, para elegir esta alternativa es que este tipo de enunciados —hay una mesa aquí, Juan está pensando, Inglaterra es democrática, debemos amar al prójimo— nos confunden filosóficamente y requieren que las analicemos, más que algunas otras locuciones más asépticas que pueden o no ser de interés. Queremos saber a qué llamamos "conocimiento" en nuestro pensamiento cotidiano, no lo que podríamos haber dicho en lugar de aquello, profiriendo ese ruido en un lenguaje nuevo y renovado. Pero de aceptar esta alternativa hemos de abandonar, en consecuencia, el punto de vista veritativo-funcional del lenguaje

y, con ello, la idea de que el lenguaje consista en una larga lista de informes completamente simples de la experiencia, de los que los enunciados del inglés, el alemán y el francés ordinarios son conjunciones y disyunciones abreviadas; la antigua doctrina del empirismo británico de que todos los conceptos no simples están compuestos de conceptos simples debe por fin prevalecer. No hemos de pensar sólo en una nueva justificación del análisis tradicional; hemos de obtener una nueva concepción de la filosofía que podemos o no llamar análisis. Ésta fue la alternativa que, de una manera u otra, eligió la mayoría de los filósofos ingleses.

Esta manera de situar la cuestión no debe ser aceptada demasiado al pie de la letra, pues no hubo un momento preciso en el que esta decisión se presentara clara y rotundamente a los filósofos. Éstos no aceptaron la segunda alternativa e iniciaron entonces la búsqueda de un nuevo modo de hacer filosofía. Sin duda, las dificultades del análisis fueron apareciendo lentamente en ellos, y según se les iban presentando se producían retrocesos y modificaciones *ad hoc*; pudieron elegir la segunda alternativa porque encontraron ya una concepción y un método de filosofar diferentes que les obligaban a ella. Los analíticos, pues, no abordaron deliberadamente los problemas en el orden en que los hemos presentado, uno por uno; en el mejor de los casos, habremos racionalizado un poco la situación.

Toca ya a su fin nuestra versión del nacimiento y ocaso del análisis reductivo en Inglaterra en el período comprendido entre las dos grandes guerras. Queda por hacer alguna indicación de la nueva concepción de la filosofía que empezó a emerger de las ruinas de la antigua.

Parte III

LOS COMIENZOS DE LA FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA

XI

LOS COMIENZOS DE LA FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA

Iniciaremos esta parte de nuestro estudio con alguna explicación en torno a su alcance y objetivos. Pero antes vamos a comentar brevemente la expresión "filosofía contemporánea". No es objeto de este libro ofrecer ningún panorama extenso del escenario contemporáneo, ni siquiera una revisión que comprenda los orígenes de todas las tendencias filosóficas en la Inglaterra de hoy. La filosofía contemporánea, de cuyos orígenes vamos a ocuparnos, es aquella cuyos exponentes más destacados podrían ser Wittgenstein y Wisdom en Cambridge, Ryle, Waissmann y Austin en Oxford; en el momento de escribir, la mayoría de los jóvenes filósofos de Oxford se inclinan por las perspectivas de que vamos a ocuparnos. Pero aun cuando este modo de pensar tuviera sus orígenes en Cambridge, y, numéricamente, cuente con su representación actual más vigorosa en Oxford, son muchos los que, en la actualidad, propugnan las mismas doctrinas, no sólo en otras universidades inglesas sino en otros continentes.

Ahora bien, no cabe escribir una historia sobre investigaciones filosóficas todavía in fieri; ésta es, sin duda, la razón decisiva contra todo intento de ofrecer una versión integral del trabajo de estos filósofos, que además, tampoco constituyen una escuela o movimiento. Evidentemente, la adscripción de los filósofos a escuelas es siempre un tanto artificial, pues todo filósofo digno de ese nombre dirá lo que piensa tanto si está de acuerdo con las ideas de sus colegas como si no; pero no hubo exceso de arbitrariedad al referirnos al movimiento positivista lógico, pues un

número de filósofos adoptaron este nombre para su filosofía, aun cuando prefirieran alguna variante del mismo (p. e., empirismo lógico) y sostuvieran en común, como motivos básicos, la concepción de la filosofía como análisis del lenguaje, el rechazo de la metafísica y la teoría verificacionista del significado. Los filósofos contemporáneos cuyo estudio iniciamos ahora, no aceptaron, sin embargo, ninguna denominación común; en todo caso, se la aplican sus oponentes por vía dislogística (p. e., positivismo terapéutico). La vacilación en aceptar una denominación común refleja la ausencia de credos básicos compartidos; la mayoría de los filósofos rechazan prudentemente los pronunciamientos filosóficos generales que podrían contar como doctrinas básicas. En cualquier caso, dejando de lado esa vacilación común a suscribir cualquier fórmula general, existe entre ellos una dosis de desacuerdo realmente importante; pese al indudable "aire de familia" que se percibe en sus ideas y métodos, resultaría difícil encontrar una descripción, por laxa y elástica que fuera, capaz de aplicarse a todos o tan siquiera a la mayoría.

Estos hechos imposibilitan una exposición general de tan sólo una parcela circunscrita de la escena contemporánea de la filosofía, sin que nos importe ahora la situación en que el historiador del futuro pueda encontrarse. Hay, sin embargo, un programa menos ambicioso al alcance de la mano. Hacia el final de los años treinta, aparecieron unos cuantos artículos escritos de modo muy diferente a los del análisis clásico y mucho más afines a la obra de los filósofos de nuestros días. Es más, estos artículos, junto con los argumentos orales de sus autores, ejercieron indudable y poderosa influencia sobre los filósofos de que vamos a ocuparnos. Cabe esperar razonablemente que, mediante una discusión de los mismos, arrojemos cierta luz sobre la génesis de las ideas y métodos de estos filósofos. Este es nuestro limitado objetivo de ahora.

El propósito del análisis

Ya a principios de la década de los treinta, Ryle había escrito un artículo titulado "Expresiones sistemáticamente engañosas".[1] En él consideró un cierto número de tipos de expresiones en cuanto sistemáticamente desorientadoras: enunciados cuasi-ontológicos (El señor Baldwin es objetivo, el señor Picwick subjetivo), enunciados cuasi-platónicos (el color implica la extensión), cuasi-descripciones, etc. Ryle se preguntó entonces qué es lo que había ido haciendo en el examen de tales expresiones y concluyó:

> Concluyo que hay, después de todo, un sentido en el que podemos propiamente investigar y hasta decir "qué significa realmente decir esto y aquello". Pues podemos preguntar cuál es la forma real del hecho registrado cuando ésta se halla encubierta y no ha sido debidamente exhibida por la expresión en cuestión. Y, a menudo, podemos triunfar enunciando este hecho en una nueva forma de palabras que muestre lo que la otra no hizo. Por el momento, me inclino a pensar que en esto consiste el análisis filosófico, y que ésta es la única y total función de la filosofía [...]. Pero como la confesión es buena para el alma, debo admitir que no gozo mucho con las conclusiones a las que éstas apuntan. Yo asignaría más bien a la filosofía una tarea más sublime que la de detectar las fuentes de malas construcciones recurrentes y de teorías absurdas en expresiones lingüísticas. Pero de que, en cualquier caso, es esto lo que le incumbe no me cabe la menor duda.

Es ésta una cita interesante; en parte, se parece a la vieja doctrina analítica de los atomistas lógicos: el filósofo está comprometido en la tarea de reenunciar proposiciones que

1. *Proceedings of the Aristotelian Society* (1931-1932); reimpreso en *Logic and Language*, I, ed. Flew.

no muestran la forma real del hecho, de modo que la forma sea debidamente manifestada. Pero una nueva finalidad se sugiere en este análisis; nuestro objetivo no es ya el ontológico de alcanzar una visión más clara de la estructura de la realidad, sino disolver la confusión, prevenir las construcciones erróneas del lenguaje y poner de relieve las teorías absurdas. Así 'Mr. Baldwin es un político' muestra la forma del hecho, no hace falta su análisis y no es, por ello, engañosa; 'Mr. Baldwin es objetivo' no exhibe la forma del hecho, requiere análisis y sin análisis es engañosa. Todavía está ahí la oscura referencia a la forma del hecho, pero lo mismo que el apéndice humano, parece vestigial y sin función. Parece que Ryle podría haber omitido un paso y haber dicho sencillamente que 'Mr. Baldwin es un político' no nos desorienta y no precisa tratamiento filosófico, mientras que 'Mr. Baldwin es objetivo' es una expresión que nos desorienta por teorías e inferencias absurdas, de suerte que corresponde al filósofo la tarea de poner lo que se dice en forma verbal distinta que no nos desoriente de ese modo. En su momento, ni Ryle ni nadie vieron esto.

Pero las cosas no iban a quedar así. En 1937, Ayer diría:[2]

> Nos enfrentamos al problema de determinar qué es lo que otorga a un análisis, o a una definición, un carácter filosófico [...] Sugiero que la respuesta debería referirse no a la forma del análisis, sino más bien a su efecto sobre nosotros. Las proposiciones de sentido común que exigen un análisis filosófico son aquellas que vienen formuladas de tal modo que nos estimulan a sacar inferencias falsas, o a preguntar cuestiones espúreas o a hacer suposiciones sin sentido. Así, las proposiciones sobre naciones piden un análisis filosófico porque nos conducen a considerar las naciones como si fueran personas magnificadas, y las pro-

2. "Does philosophy analyse common sense?", *Proceedings of the Aristotelian Society*, volumen suplementario XVI, p. 173.

> posiciones acerca de cosas materiales porque estimulan la creencia en un mundo metafísico 'detrás' del mundo de los fenómenos, y las proposiciones que contienen frases descriptivas porque dan lugar a la postulación de entidades subsistentes, y las proposiciones existenciales por el argumento ontológico. Y la filosofía trata, de una manera u otra, de suprimir todos estos peligros.
>
> Digo de una manera u otra porque no pienso que todos los procedimientos del análisis filosófico posean una forma singular [...] Es decir, no mantendría ahora que la actividad filosófica consiste únicamente en la provisión de traducciones.

La relación de esta cita con la de Ryle resulta totalmente clara. La necesidad de tratar filosóficamente una expresión se vincula ahora directamente a su carácter desorientador (del lenguaje), sin referencia a la forma de los hechos, por lo que ya se advierte que el tratamiento no tiene por qué operarse en forma de traducción. Cabe usar otras técnicas; el criterio de adecuación radica en el éxito para mostrar lo que es engañoso en la expresión. Tanto Ryle como Ayer dicen claramente que el objetivo es evitar ser engañado por el lenguaje. El objetivo no consiste ya sólo en el descubrimiento de la concatenación lógica de los hechos o la estructura de un lenguaje; para esos fines, el lenguaje ha de ser un lenguaje tipo cálculo; para el nuevo objetivo, no.

La naturaleza de la metafísica

Ryle había sugerido que una razón por la que el enunciado 'Mr. Baldwin es objetivo' era engañoso residía en que su superficial similitud gramatical con 'Mr. Baldwin es un político' podría llevarnos a pensar que ambas expresiones eran similares en su total carácter lógico. Esta sugerencia puede generalizarse. Podría suponerse que la superficial similitud gramatical de todas las oraciones en modo

indicativo llevaría a esperar una cierta similitud general en su carácter lógico, pese a diferencias específicas; porque, después de todo, sólo con gran dificultad y con la sensación de lograr algo considerable, habían llegado los filósofos a la distinción entre proposiciones sintéticas y analíticas. En particular, cabría sugerir que, al presentar el principio de verificación como criterio singular de significado para todas las oraciones en indicativo, salvo las analíticas, los positivistas lógicos se habían visto impelidos, por el superficial parecido gramatical, a pensar que toda expresión poseedora de la misma forma gramatical que los enunciados empíricos, respecto de los cuales el principio de verificación parecía más aceptable, debía o tener su mismo carácter lógico o, por el contrario, ser errónea y sinsentido.

Hacia el final de los treinta, en efecto, el principio de verificación estaba en su apogeo. Los filósofos no sólo encontraban dificultad en determinar su formulación exacta; había dificultades más serias. Según los positivistas lógicos, todo uso científico del lenguaje debe ser o la expresión de una tautología o de un enunciado empírico; ello, combinado con una idea acerca de la naturaleza de los enunciados empíricos, es lo que en efecto el principio de verificación dice. Pero entonces, ¿qué es lo que rige al principio de verificación? Ésta es la difícil cuestión que vamos a estudiar. Para quien acepte el principio, está claro que debe decir que es una tautología, una regla lingüística, o una proposición empírica. Críticos de los primeros tiempos del positivismo pensaron que los positivistas dirían que era una proposición empírica. Pero esto es absurdo. En primer lugar, es un enunciado filosófico y ningún enunciado filosófico puede ser empírico según los positivistas. La filosofía, para ellos, consiste en una clarificación tautológica del lenguaje. En segundo lugar, era obvio que los positivistas no presentaban el principio como una generalización resultante de un estudio exhaustivo de enunciados metafísicos, a todos los cuales se los habría considerado carentes de significado, independientemente del principio. Tam-

poco estaban preparados para examinar todos los enunciados metafísicos según sus méritos y acaso un día admitiera que este o aquel enunciado metafísico constituye una excepción y es significativo; a lo más, proferían unas cuantas expresiones metafísicas peculiares, a modo de ejemplo, y, en todo caso, diagnosticaban la especie de confusión lingüística que incorporaban. En tercer lugar, estaba claro que quienes proponían el principio de verificación trataban de mostrar que, independientemente de un examen detallado, podía verse que un enunciado metafísico *debe* carecer de significado. Resulta evidente entonces, como afirmó Ayer, por ejemplo, que el principio de verificación había de ser considerado *a priori* por sus defensores. Pero de ningún modo era ésta una alternativa feliz, pues para el positivista todas las proposiciones *a priori* son reglas lingüísticas de carácter convencional. Si el positivista admite que el principio de verificación es una regla arbitraria para el uso de la palabra 'significativo', entonces su oponente sólo tenía que decir que no iba a seguir este nuevo modo defensivo de hablar; seguiría usando el antiguo sentido de 'significativo', sea cual fuere su definición, según el cual la metafísica es significativa. Si, por otra parte, el verificacionista sigue la línea de que el principio de verificación es una regla lingüística para el uso de la palabra 'significativo' que se halla implícita en el discurso ordinario, esto es difícil de constatar. No sería paradójico decir que algunos enunciados de cierto tipo, carecieron siempre de significado, según el sentido convencional de 'carente de significado', aunque la gente no hubiera detectado que carecían de significado; esto podría ser verdad respecto a algunos enunciados acerca del movimiento absoluto. Pero el positivista estaba rechazando clases enteras de enunciados que siempre fueron aceptados como significativos. Toda la ética y la teología se arrojaban por la borda, por ejemplo. Es duro admitir la doctrina según la cual siempre se ha usado el concepto de 'sentido' de modo tal que 'esto es bueno' es un sinsentido (más duro de admitir que buena

parte de la teología). El que el principio de verificación estuviera de acuerdo con el uso ordinario quedaba, en caso de ser cuestión empírica, fácilmente decidido de modo negativo. Era difícil mantener, pues, que el principio de verificación fuera o empírico o una tautología.

En su "Metafísica y verificiación.[3] Wisdom escribió:

> Bien, ¿aceptaremos el principio de verificación? ¿Qué es lo que hay que aceptar? Cuando la gente lanza con aire desafiame las palabras "el significado de un enunciado es en realidad, simplemente, el método de su verificación", como el que dice "el valor de una cosa es, en realidad, simplemente, su poder de cambio ¿de qué modo están usando las palabras? ¿Cuál es la naturaleza general de su teoria? La respuesta es "esto es una teoria metafisica".

Asi que el principio de verificación ni es empírico ni tautológico, sino ¡metafísico! Por supuesto, los oponentes habian dicho ya que el principio de verificación era metafísico, pero eso había parecido una afirmación maliciosa. La cosa era mucho más grave viniendo de Wisdom. Pero ¿qué significa llamarlo metafísico? El examen de un pasaje de "Definiciones persuasivas" de C. L. Stevenson arrojará alguna luz sobre el asunto. Dice así:[4]

> Pasemos ahora a una cuestión más reciente. El positivismo alcanzó amplia audiencia antes del "principio de tolerancia" de Carnap, y lo logró gracias al enunciado 'la metafísica carece de significado'. Pero ¿no guarda esta observación un sorprendente parecido con la de los críticos decimonónicos que decían que Pope 'no era un poeta'? Los positivistas estaban enunciando un hecho incuestionable en su sentido de significado, tal como lo hacían los críticos del siglo pasado, en su sentido de poeta. La verdad de tales enunciados, no obstante, se halla totalmente fuera

3. *Mind* (1938), p. 454.
4. *Mind* (1938), pp. 339-340.

de lugar. La controversia incide en las palabras emotivas que se usan. ¿Definiremos "significado" estrictamente, de modo que sólo la ciencia reciba este título laudatorio y la metafísica el correspondientemente derogatorio de "sinsentido"? ¿Mostrará nuestra terminología a la ciencia con una luz trasparente, y a la metafísica con otra luz pálida? En pocas palabras, ¿aceptaremos esta definición *persuasiva* de "significado"? Ésta es la cuestión, velada, por cierto, por la opinión de que las definiciones son "meramente arbitrarias".

Pero esta conclusión merece un cuidadoso examen. Volviendo a la analogía, debemos recordar que los críticos del siglo XIX no condenaban a Pope por pura petulancia. Hacían también con ello una distinción. Su sentido estricto de "poeta" tenía la función de acentuar, en atención al lector, ciertos aspectos comunes a la mayoría de la poesía, pero que faltaban en Pope. Acaso querían decir esto: "Durante mucho tiempo no hemos atendido a las fundamentales diferencias entre la obra de Pope y la de Shakespeare o Milton. Sólo, gracias a esta desatención, hemos otorgado tranquilamente este título honorífico a Pope. Notemos la diferencia, pues, y privémosle del mismo. La argumentación de los positivistas revelará fácilmente la misma interpretación. Acaso quieran decir esto: "Durante mucho tiempo hemos estado ciegos a las fundamentales diferencias entre el uso de enunciados en la ciencia y su uso en la metafísica. Gracias sólo a esta ceguera, hemos tranquilamente dignificado a la metafísica con títulos tales como 'significativa'. Definamos el significado, pues, de modo que acentúe, de una vez, estas fundamentales diferencias y privemos a la metafísica de su título". Cuando así se la enuncia, la tesis positivista irradia no sólo calor sino luz, y no ha de ser despreciada. Y aun así, acaso irradie excesivo calor para la cuantía de luz. No es pequeño servicio acentuar las vías por las que la metafísica ha sido confundida con la ciencia; y, en la medida en que los positivistas lo han hecho, su "conquista de la metafísica" no ha dependido de la exhortación. Pero ¿nos permiten sus distinciones avanzar más allá de *medio camino* para rechazar la metafísica? ¿Vamos a recorrer la otra mitad dirigidos u orientados por la palabra 'sinsentido', definida de suerte que pueda derra-

mar su verdadero sentido emotivo sobre la metafísica, sin ser predicada de ella falsamente?

La misma cuestión se plantea, incluso, cuando sólo se niega significado cognoscitivo a la metafísica. "Cognoscitivo" se usa para significar "empíricamente certificable o, por el contrario, analítico" y con alcance exclusivamente laudatorio. Con lo que la argumentación positivista se reduce a esto: "Los enunciados metafísicos ni son empíricamente verificables ni analíticos; por tanto, no deben respetarse". Si los metafísicos responden: "Nuestros enunciados, aun cuando no sean empíricamente verificables ni analíticos, son, por lo menos, respetables", comprobamos que las simples exhortaciones no les apartan apenas de su posición.

Stevenson llega a decir que lo que realmente se requiere es un examen cuidadoso de la naturaleza real tanto de la ciencia cuanto de la metafísica y menos calor emocional.

Así, encontramos a Wisdom calificando de pieza clave de la metafísica al principio de verificación y a Stevenson invocándolo como exigencia para distinguir más radicalmente entre la metafísica y la ciencia, combinado con una expresión preferencial por la ciencia. No hay razón para pensar que Wisdom y Stevenson se encuentren aquí en desacuerdo. Wisdom, en esta nueva fase, habría coincidido con lo que Stevenson dice, si no, quizá, con su formulación exacta, y habría añadido que ello es típico de los asuntos que los metafísicos llevan siempre entre manos: Los metafísicos pueden ser embarullados y consiguientemente usar un lenguaje desorientador; pero no está bien despreciar lo que hacen como sinsentido. Hay que examinar esto pacientemente, pues tal vez no sea malo siempre todo lo que hacen. El principio de verificación puede ser enredado y malo por cuanto sugiere que no deberíamos examinar lo que los metafísicos hacen; mas también dirige, de modo tal vez retorcido, la atención hacia la fundamental diferencia entre la ciencia y la metafísica.

En los últimos párrafos hemos seguido la historia del principio de verificación sólo con un propósito subordinado. Mucho más importante es el hecho de que Wisdom y Stevenson no estuvieran dispuestos ya a decir que el principio es una tautología, o que es metafísico, como un caso simple de abuso, digamos. Tampoco dicen sin más que es metafísico como si ello fuera algo que comprendamos a la primera; intentan indicar claramente el género o la clase de peculiaridad que posee. Al obrar así, Stevenson aboga por un uso del lenguaje previamente no reconocido, un uso indicativo en el que las dicotomías simples, analítico-sintético, verdadero-falso, tautológico-autocontradictorio, no son aplicables. El reconocimiento de esta variedad más rica de usos lingüísticos es uno de los signos de la nueva época. La tendencia, aunque no siempre perfectamente advertida, consistirá ahora en preguntar cuestiones como: "¿Qué hace la gente cuando usa un lenguaje ético, científico, metafísico, alega conocimiento o expresa creencias, hace promesas o expresa simpatía?", sin tratar de encajarlas en unas cuantas categorías *a priori*.

Hemos considerado con detalle la versión de Stevenson del principio de verificación. Mas ya había aparecido un artículo de Wisdom en el que intentaba ofrecer una exposición general de las cuestiones, confusionistas y paradójicas, y las respuestas a las que los filósofos habían sido adictos, de entre las que el principio de verificación no es sino un ejemplo. Como este artículo fue el primero en incorporar la nueva perspectiva filosófica, constituye algo así como un hito en la historia de la filosofía; no necesitamos, pues, excusarnos por tratarlo con algún detalle. Para quienes estén familiarizados con los desarrollos posteriores esto parecerá ahora un tanto fuera de lugar, un poco supersimplificado y, ciertamente, cómodo de seguir. Pero cuando se publicó por vez primera supuso una auténtica novedad, tanto más cuanto que sólo con enorme dificultad resultó inteligible para quienes no estaban al tanto de las discusiones orales de Cambridge en aquellos tiempos.

El primer punto significativo del artículo es su título "Perplejidad filosófica".[5] Se había supuesto siempre que la tarea de los filósofos era responder cuestiones, aunque todos los problemas se limitaran a cuestiones analíticas del tipo '¿Es *p* equivalente a *q*?', '¿Pueden las oraciones que contienen la expresión *X* ser reemplazadas por oraciones equivalentes que contengan, en su lugar, la expresión *Y*?'. Lo que los filósofos dicen sería verdadero o falso, pero sólo en el sentido en que las tautologías son verdaderas y las contradicciones falsas. Ahora bien, este título sugiere que los filósofos no están proponiendo soluciones a los problemas, respondiendo a cuestiones, adelantando teorías, sino más bien afrontando el embrollo, tratando de poner claridad en lo que tienen confuso; hacer filosofía es no tanto tratar de descubrir algunos hechos elusivos, sino, más bien, intentar hallar la propia salida a un laberinto. Una buena salida de resaltar esta cuestión era decir que los problemas filosóficos no tienen necesidad de ser resueltos sino de ser disueltos. Por supuesto, no es posible captar todo esto a partir sólo del título, pero es razonable suponer que estas eran las consideraciones en que pensaba su autor al elegir el título.

Wisdom parte diciendo que las cuestiones filosóficas son realmente peticiones de regulación del uso de las oraciones, en asuntos en los que no hay respuesta tajante derivada del uso ordinario, y que los enunciados filosóficos son, en realidad, recomendaciones verbales hechas en respuesta a tales peticiones. La similitud con la versión de Stevenson del principio de verificación como definición persuasiva se verá en seguida. Wisdom, desde luego, no quiere decir que de ordinario aquéllas reciban la intención de ser tales, sino que es un modo de interpretarlas que patentiza su genuina peculiaridad. Pero, agrega inmediatamente, el motivo de construir estos enunciados no es meramente

5. *Proceedings of the Aristotelian Society*, XVI (1936); reimpreso en *Philosophy and Psycho-analysis*.

formular una recomendación verbal, sino efectuar algo distinto: clarificar, lograr una mejor comprensión del lenguaje que, de hecho utilizamos. Wisdom da ejemplos para ilustrar el asunto según él lo ve, pero en lugar de los suyos, consideraremos otro ejemplo que probablemente habría aceptado Wisdom, ejemplo que posee relevancia directa para las controversias de los atomistas lógicos que ya hemos examinado. Si las ideas de Wisdom son correctas, conseguiremos simultáneamente ilustrarlas y clarificar un poco más aquellas viejas controversias. Al examinar las dificultades presentadas al atomismo lógico por las proposiciones generales, tuvimos ocasión de considerar las últimas concepciones de Ramsey acerca de las proposiciones generales en las que desmintió su idea inicial según la cual cabía considerarlas como conjunciones infinitas, la idea de que 'Todo *A* es *B*' puede considerarse equivalente a 'Este *A* es *B*, ese *A* es *B*...', y finalmente concluía 'Si (la proposición general) no es una conjunción, no es en absoluto una proposición'. Aplicando los argumentos de Wisdom en "Perplejidad filosófica" a esta idea de Ramsey, podemos creer que Wisdom niega que al decir que las llamadas proposiciones generales no son proposiciones, Ramsey estuviese informando de un descubrimiento según el cual las gentes habrían cometido siempre un error fáctico al pensar en las así llamadas proposiciones generales como proposiciones, similar al error fáctico que mucha gente comete al tomar la ballena por un pez. Más bien, alega Wisdom, hay que considerar que Ramsey está formulando una recomendación verbal según la cual no deberíamos llamar a las proposiciones generales proposiciones sino algo distinto, siendo así que la propia sugerencia de Ramsey es que deberíamos llamarlas reglas para enmarcar los juicios singulares. Pero si esto es lo que Ramsey está haciendo, ¿en qué difiere de un filólogo que recomendara, por ejemplo, que no 'deberíamos llamar a la televisión "radio" sino "video"? Según Wisdom, difiere no en lo que está haciendo sino en la razón por la que lo está haciendo. La razón de la recomenda-

ción del filólogo es lograr que las personas hablen de modo diferente; la razón de la recomendación de Ramsey es conseguir que las personas vean que es totalmente diferente la lógica de las proposiciones generales de la lógica de las proposiciones singulares; pues si continuamos usando la palabra "proposición" para dos realidades tan diferentes, existe el peligro, en el que muchos filósofos de hecho han caído, de pensar que poseen mucho en común, y difieren mucho menos, de lo que Ramsey admitiría que es el caso. En su trabajo, Ramsey intenta, muy certeramente, señalar las importantes diferencias que, según él, los filósofos han solido pasar por alto. La justificación de las recomendaciones de Ramsey, si son absolutamente justificables y no meramente recomendaciones equivocadas, es que de aceptarlas no caeremos en la perplejidad filosófica tal como sucedía antes; así se logra una ganancia filosófica, cuestión que no es meramente un asunto de conveniencia. Por tanto, nos veremos ya embrollados por el asunto de cómo las proposiciones pueden ser singulares o generales.

Pero citemos a Wisdom directamente: "Las teorías filosóficas son esclarecedoras [...] cuando sugieren o dirigen la atención hacia una terminología que revela las semejanzas y diferencias que oculta el lenguaje ordinario". Se notará que Wisdom dice "oculta" y no se limita a decir que estas semejanzas y diferencias no se hagan, meramente, explícitas. Ahora bien, en cuanto que el modo encubierto y mal concebido en que se habían formulado las recomendaciones de los filósofos, normalmente con el disfraz de enunciados fácticos, había ocultado a la gente su verdadera naturaleza y nos había conducido al estado de ambigüedad en lo que a la naturaleza de la filosofía concierne, en esa medida, tales enunciados constituyen ejemplos de confusión. Pero, dice Wisdom, "las teorías filosóficas muestran a la vez confusión lingüística y penetración lingüística", considerando que en un próximo pasado se dedicó excesiva atención al ingrediente de confusión que se da en las teo-

rías filosóficas, con el resultado, por ejemplo, de haber sido calificadas éstas como carentes de significado por los positivistas. Aunque en el pasado haya habido, sin duda, mala filosofía, el ingrediente de confusión no debería cegarnos en cuanto al valor real de gran parte de la filosofía clásica.

Otra cuestión acentuada por Wisdom es que, al formular sus recomendaciones-disfrazadas, los filósofos tienden a concentrarse en un conjunto de semejanzas y diferencias a expensas de otros. Wisdom trata de poner esto en claro y desarrolla, al mismo tiempo, su tesis, utilizando como ilustración su propio enunciado filosófico de que los enunciados filosóficos son realmente recomendaciones verbales; esto, en cuanto enunciado filosófico que es, constituye en sí una recomendación verbal encubierta. La cuestión consiste en situar los enunciados filosóficos tanto respecto de los enunciados de los filólogos acerca del lenguaje, cuanto respecto de los enunciados ordinarios en los que se usan palabras que, sin embargo, no se refieren a ellos, y al decir que los enunciados de los filósofos son realmente verbales, Wisdom está aparentemente recomendando que deberían clasificarse con los enunciados de los filólogos. Pero esto nos lleva de la mano al abandono del propósito de los enunciados filosóficos; pone de relieve la semejanza entre el enunciado del filólogo: "Monarquía" significa "conjunto de personas bajo un rey", y el enunciado del filósofo: "Una monarquía es un conjunto de personas bajo un rey", pero deja de poner de manifiesto una diferencia que, siguiendo a Wisdom, hemos llamado diferencia de razón (o de motivos). Wisdom trata de poner esto de relieve, rotulando la primera sección de su artículo "Los enunciados filosóficos son realmente verbales" y la segunda, "Los enunciados filosóficos no son verbales", patentizando en la sección apropiada los dos conjuntos de semejanzas y diferencias. Al final, es mejor no decir que los enunciados filosóficos son verbales o fácticos, porque ambas cosas son desorientadoras; son enunciados filosóficos. Poner de mani-

fiesto lo que inclina a llamarlos verbales y lo que, de modo igualmente correcto, inclina a negarlo, es, no obstante, un buen camino para ilustrar a la gente acerca de la filosofía. Nadie quedará ya perplejo ni paralizado por estas opiniones encontradas. Resulta claro que la pura enunciación de que los enunciados filosóficos no son ni enunciados de hechos ni verbales, suprimirá nuestra dificultad aunque no la resolverá. El deseo de hacer recomendaciones, en uno u otro sentido, es, en sí mismo, signo de perplejidad filosófica. Sería ocioso, e inútil, prohibirlas; pero si uno alcanza a verlas en lo que son las mirará bajo una luz diferente, como recursos expositivos enfáticos de los que cabe eximirse y que no hay que tomar en su puro valor aparente.

Hemos intentado ilustrar el artículo de Wisdom mediante un examen de la idea de Ramsey sobre las proposiciones generales; de hecho, la parte principal de este artículo se dedica a elaborar con suficiente detalle otro ejemplo de cómo puede ser aplicada la tesis. Voy a resumirlo. Wisdom estudia el caso de quienes dicen, con aire de desilusionado descubrimiento fáctico, que no podemos conocer en realidad nada que esté más allá de la esfera de las matemáticas y de nuestra experiencia inmediata. Este aire de descubrimiento factual es engañoso, alega Wisdom, porque 1) quienes hacen tales enunciados no han encontrado nada de qué desconfiar en las cosas que ordinariamente decimos conocer; 2) no manifiestan, de hecho, signo alguno de duda práctica respecto de estos datos; 3) si los tomáramos en serio y comenzáramos a decir, en todas las esferas que caen fuera de la matemática y la experiencia inmediata, "probablemente" y "acaso" el efecto de estas palabras en cuanto a hacernos precavidos se perdería rápidamente. Surten efecto precisamente por no usarlos de manera tan indiscriminada. Mas, pese a estas observaciones, acepta Wisdom, no es satisfactorio decir que estos filósofos sean absurdos y metafísicos en el sentido peyorativo de la palabra empleada por los positivistas; no están haciendo

un mal uso del lenguaje. Además, si les decimos "Vds. están haciendo una recomendación verbal según la cual ya no deberíamos decir nunca que en estos contextos conocemos, y no tenemos intención de aceptar su recomendación", estos filósofos sospecharían con razón que no les hemos entendido adecuadamente, pues estos filósofos están formulando una cuestión genuina. Hay una diferencia entre el caso del conocimiento matemático y el conocimiento de la experiencia inmediata de un lado, y nuestro conocimiento de los hechos empíricos del otro. Son lógicamente posibles tipos de error en el caso del conocimiento empírico que no son lógicamente posibles en el caso de los otros dos tipos de conocimiento. Por ejemplo, siempre tiene sentido, en el caso del conocimiento empírico, decir "Acaso los hechos se presenten de modo que nos hagan abandonar esto", pero no sucede así en los otros casos. La diferencia es, así, real y es importante reconocerlo. El error de los filósofos que aceptan la idea sin discusión consiste en dejar de ver que existe otra distinción, entre aquello acerca de lo cual tenemos razón positiva para sentir una duda práctica y aquello que no deja lugar a la duda seria y que ésta es la distinción que aparece señalada en la actualidad mediante el uso de "conocer" de un lado, y "probablemente" del otro; consiguientemente, pese a su penetración, están confundiendo las cosas al proponer señalizar una posibilidad lógica de error mediante el lenguaje de la p. obabilidad, cuyo propósito es poner de relieve la verdadera posibilidad del error, haciéndonos sentir así que deberíamos tener serias dudas acerca de la posibilidad del conocimiento inductivo, el conocimiento basado en la memoria y demás. La única cosa correcta que puede hacerse, aquí como en otra parte, es mostrar tanto el motivo o la razón de las afirmaciónes filosóficas cuanto patentizar su carácter desorientador.

Tales son, en su más simple esquema, los contenidos del artículo de Wisdom cuya lectura es imprescindible. Aunque probablemente ni Wisdom ni nadie expondría las

cosas, ahora, de esa manera, no es menos cierto que constituye el primer manifiesto de un nuevo modo de hacer filosofía. En el método filosófico está mucho más cerca del trabajo de nuestros días que cualquiera de los que le han precedido.[6]

Dos nuevos lemas

A la luz de esta breve exposición de las nuevas doctrinas, podemos tratar de comprender los dos preceptos que adquirieron vigencia en este período. En lugar del dogmático "El significado de un enunciado es el método de su verificación" se nos aconsejaba, ahora, "No preguntes por el significado, pregunta por el uso", y también "Todo enunciado tiene su propia lógica". Éstos son, desde luego, simples lemas, y así fueron denominados por quienes los usaron, pero vale la pena estudiarlos. El lema "No preguntes por el significado, pregunta por el uso" previene que dejemos de indagar "¿Cuál es el análisis (significado) de este enunciado?", a la espera de encontrar algún enunciado equivalente que se ajuste probablemente a algunas exigencias previas, y quedando insatisfechos si fracasamos; en su lugar, tenemos que preguntar qué es lo que se hace al usar el enunciado. Si, por ejemplo, es inverificable, entonces su tarea no es la de describir el mundo en derredor, sino que, tal vez, encierre algún propósito realmente distinto. Esto se verá descubriendo lo que la expresión de esa oración nos permite hacer. Puede que esta tarea no sea

6. En nota a pie de página Wisdom expresó su gran deuda con Wittgenstein, a la vez que prevenía al que no le había imitado simplemente. Es cierto que Wittgenstein ejerció una enorme influencia, siendo por ello el principal fautor de los nuevos métodos filosóficos. Mas como el conocimiento de su obra se reducía, en este período, al reducido círculo de Cambridge que asistía a sus conferencias, no nos es posible discutir su contribución. El lector interesado encontrará en su obra *Philosophical investigations* publicada póstumamente, parte del material correspondiente a este período, aunque posteriormente fuera revisado.

fácil, pero es la que corresponde al filósofo. Al decir que todo enunciado posee su propia lógica estamos advirtiendo, en un lenguaje acaso exagerado, que no debemos esperar encontrar sólo una función, ni siquiera ante dos o tres funciones nítidamente clasificadas que todas las oraciones cumplan. El atomista lógico, por ejemplo, había pensado que todas las oraciones no-tautológicas cumplían sólo la tarea de describir la experiencia sensible: el análisis era necesario para mostrar que éstos hacían lo que aparentemente no hacían.[7] Estamos diciendo que acaso algunos enunciados cumplan una función realmente diferente, y que en cualquier caso aquellos enunciados cuya función sea, en muchos aspectos, muy semejante a la de aquellos que transcriben la experiencia, puedan, en su lógica, ser diferentes hasta el punto, nada menos, de impedirnos encontrar una equivalencia exacta entre ellas. Nada se consigue tratando de arreglar las cosas reconociendo una nueva dimensión de "significación emotiva" como algunos filósofos hicieron en aquel momento. El lenguaje tiene muchas tareas que cumplir y muchos niveles; podemos o no tratar de describir el mundo, y cuando suceda así, podemos hacerlo en sentidos radicalmente diferentes, irreducibles el uno al otro. Debemos encontrar en cada caso el lenguaje que se está usando sin ideas preconcebidas, especialmente sin preconcebir ni pretender que tipos lógicamente diferentes de enunciados sean reducibles el uno al otro, y de que un tipo sea especialmente más adecuado o básico. En consecuencia, nuestro planteamiento de los problemas filosóficos consistirá en tratar de resolverlos según se plantean mediante los métodos que podamos, antes que abordarlos desde algún programa preconcebido.

7. Wittgenstein, en sus *Philosophical investigations*, tras registrar diferentes usos del lenguaje, dice: "Es interesante comparar la multiplicidad de los instrumentos lingüísticos y los modos como son usados, la multiplicidad de tipos de palabras y oraciones, con lo que los lógicos han dicho acerca de la estructura del lenguaje. (Incluyendo al autor del *Tractaus logico-philosophicus*)", p. 12.

A la luz de semejante actitud cabe muy bien que nos preguntemos si el antiguo análisis reductivo con su solitario ideal de traducción a informes básicos de la experiencia era sólo un error.[8] No es ésta la línea que se siguió; en efecto, es extraño al nuevo modo de hacer filosofía considerar cualquier otro modo sólo como error. Pero el viejo análisis fue considerado con especial simpatía. Está claro, por ejemplo, que una manera de descubrir qué tarea o función cumple una oración consiste en encontrar otra equivalente a aquélla, acerca de cuya función no tenemos duda y decir "Cumple la misma función que esta otra", aun si esta vía no siempre está abierta para nosotros. Un error de los analíticos tradicionales fue pensar que su método era el único apropiado; otro fue pensar que había una corrección absoluta en una formulación y una incorrección en la otra, e inventar una explicación metafísica de esta corrección e incorrección absolutas; pero el método en sí no es defectuoso. En efecto, aun cuando el método de traducción sea imposible, los antiguos intentos de proporcionar una traducción no iban totalmente desencaminados. Quienes los inventaron quedaron confundidos por cuanto dejaron de ver el vacío lógico entre lo que debía analizarse y el análisis adjunto; pero, con todo, estaban haciendo algo que valía la pena. Por ejemplo, puede ser que el lenguaje que utilizamos al hablar acerca de estados no sea traducible al lenguaje que usamos al hablar de personas individuales, y que en consecuencia las traducciones no puedan llevarse a cabo con éxito. Pero los intentos por hacerlas factibles nos permiten ver que es posible lograr que la gente entienda enunciados acerca de estados al proferir

8. La discusión se basa principalmente en "Metaphysics and verification", de Wisdom, *Mind* (1938); reimpreso en *Philosophy and Psycho-analysis*.

enunciados más o menos equivalentes acerca de individuos; cuando conocemos bastante del comportamiento de las personas conocemos también la historia de los estados; la historia de los estados no es una rama diferente de la historia con un objeto material diferente al lado de la historia de los individuos. Así, dada la versión de la naturaleza de la filosofía que requiere que el análisis venga bajo la forma de provisión de equivalencias, los intentos de los analíticos de tratar filosóficamente el concepto de estado supusieron otros tantos fracasos. Pero si consideramos los análisis reductivos propuestos como intentos para mostar la función que los enunciados relativos a naciones cumplen, y si diagnosticamos correctamente las razones por las que no hemos obtenido equivalencias completas, lo que en un caso constituía una serie de fracasos en otro podía ser considerado útil y valioso. De modo semejante, vale la pena comparar y contrastar a la vez enunciados generales como 'Todo *A* es *B*' con conjunciones de proposiciones singulares. Quizá por ello la razón por la que no podemos encontrar análisis reductivos en el caso de enunciados sobre naciones sea la misma razón por la que fracasaron los intentos para mostrar que las proposiciones generales eran equivalentes a conjunciones y disyunciones de proposiciones singulares; quizás, en ambas ocasiones, estemos utilizando el lenguaje en sentidos lógicamente diferentes para lograr casi el mismo propósito.

Así, el intento de proporcionar equivalencias es valioso, con tal de que al mismo tiempo veamos por qué fracasamos y tengamos claro que fracasamos cuando fracasamos. En estas circunstancias, un fracaso en traducir puede constituir un éxito filosófico. Si vemos, por ejemplo, que nuestro fracaso en traducir los enunciados acerca de naciones a enunciados acerca de personas se debe al hecho de que de lo que se trata en un enunciado tal como 'Inglaterra declaró la guerra' es precisamente el permitirnos conocer el tipo de cosas que los ingleses hicieron sin decir precisamente cómo, entonces el fracaso carece de importancia y

estamos en vías de entender enunciados relativos a naciones. Los analíticos habían elevado lo que era un expediente de clarificación filosófica a la esencia misma de la filosofía. Todo fracaso del expediente fue, en consecuencia, considerado como si constituyera un fracaso filosófico, en vez de considerarlo tan sólo parte de un posible camino para lograr el éxito filosófico.

Junto a esta revaluación de la cuestión del análisis tradicional, Wisdom hizo otra observación en el mismo artículo que nos interesa. Quienes hablaron del análisis reductivo, o a nuevo nivel, se expresaron como si mediante un análisis afortunado el filósofo estuviera eliminando lo que analizaba; las naciones fueron reducidas a hombres individuales, y, junto con los números y las quimeras, desaparecieron del mobiliario básico del mundo. Pero este objetivo metafísico nunca podría ser alcanzado. Si Russell analiza 'Había dos hombres' en 'Había un hombre y había otro hombre', entonces, si creemos tener quí una eliminación metafísica del número, quedamos expuestos a la objeción de que la noción 'otro distinto' contiene ya la noción de pluralidad, de número. Si todo lo que queremos es obtener claridad acerca de cómo se utilizan los números, entonces, sin duda, el análisis de Russell es muy útil; nos impedirá, por ejemplo, pensarlos como grupos de unidades invisibles. Pero no podemos convertir lo numérico en no-numérico en un sentido que vaya más allá de la eliminación de las palabras-número; ¿cómo, en caso distinto, podría haber aquí equivalencia? Aun así, el análisis reductivo parecía, en ocasiones, formular este erróneo alegato. La cuestión puede ser precisada como sigue: no es que el análisis reductivo tuviera éxito en unos casos y en otros no, sino que no existe cosa tal como el análisis reductivo. Los éxitos de Russell al analizar los números no muestran que no hubiera realmente números, y el fracaso en analizar naciones en personas no muestra que hubiera tanto naciones como personas en un sentido metafísicamente significativo. Nada puede ser reducido a cosa distinta por los fi-

lósofos, con lo que no puede haber éxitos o fracasos filosóficos en este campo.

El método filosófico puede ser enseñado tanto, o mejor, mediante el ejemplo como mediante el precepto. Las observaciones de Wisdom acerca de los alegatos erróneos del análisis reductivo y su aseveración de que los enunciados filosóficos no dan cuenta de descubrimientos de hechos puede ser ilustrado mediante la referencia a otro artículo, de G. A. Paul, titulado "¿Existe problema en torno a los datos sensibles?" [9] Este fue uno de los artículos de la preguerra que más poderosamente influyeron en los posteriores desarrollos.

Filósofos como Moore [10] y Price [11] habían defendido la existencia, y explicado la naturaleza, de los datos sensibles de modo parecido a éste: Cuando miro mi mano o un tomate puedo dudar de si hay algo del color que veo ahora, pues la luz puede ser mala; puedo incluso preguntarme si no estoy poseído por una alucinación total y no exista ahí tomate alguno en absoluto. Pero aunque pueda dudar de que haya un objeto físico con el color y forma con que lo veo, no puedo dudar en cambio de que veo *algo*; indiscutiblemente tengo alguna experiencia visual. Eso, de lo que no puedo tener duda alguna, ha de llamarse dato sensible; la existencia de datos sensibles es absolutamente cierta, y en la naturaleza del caso nunca puedo ser engañado por ellos. El problema de la percepción fue visto entonces como el problema de cómo los objetos físicos se relacionaban con los datos sensibles. Algunos filósofos estaban deseando decir que, en determinadas ocasiones favorables, un dato sensible podría ser idéntico a una parte de la superficie de un objeto; la línea empirista extrema era que

9. *Proceedings of the Aristotelian Society*, volumen suplementario XV; reimpreso en *Logic and Language*, I, editado por Flew.

10. Véase, por ejemplo, su "Defence of common sense" en *Contemporary British Philosophy*, editado por Muirhead. (Hay trad. cast.: *Defensa del sentido común y otros ensayos*, Taurus, Madrid, 1972.)

11. *Perception*, cap. I.

tomates, manos, y objetos físicos, todos eran construcciones lógicas a partir de datos sensibles, doctrina conocida como fenomenalismo. Era cierto que había datos sensibles; la única cuestión era si los objetos físicos habían de ser admitidos como objetos en cuanto tales o eran enteramente reducibles a datos sensibles.

Ahora bien, este modo de decir las cosas suena como si los filósofos hubieran descubierto un nuevo tipo de objeto al que habían dado el nombre de "dato sensible". En efecto, muchos lo creyeron. Cuando Paul sugirió que era malentender el lenguaje de los datos sensibles deducir que los filósofos habían descubierto algunas entidades nuevas, uno de los participantes en el simposium en el que estaba participando replicó, pasmado ante semejante cabezonería disparatada, que sus discípulos los habían observado a menudo, logrando la experiencia de los datos sensibles ¡por vez primera! Después de todo, si hemos de considerar los objetos físicos como construcciones lógicas a partir de los datos sensibles, entonces los datos sensibles deben ser un conjunto especial de objetos; en efecto, habrá datos sensibles o nada en absoluto, puesto que en sentido metafísico los objetos físicos habrán sido eliminados.

El quid del argumento de Paul, en lo que ahora nos concierne, es éste. Si uno descubre claramente una nueva especie de objeto, un virus, o, para usar el propio ejemplo de Paul, la fovea en el ojo, entonces conforme a eso, cualquier versión del mundo que no mencione esos objetos tendrá que ser considerada como versión incompleta. Además, será posible dar directrices para separar estos objetos del resto, por ejemplo, directrices para tomar una fotografía del virus con un microscopio electrónico. Pero, dice Paul, ése no es el caso con respecto a los datos sensibles. Pues quienes introducen los datos sensibles dicen cosas como 'Si nos parece estar viendo un tomate rojo, entonces estamos teniendo un dato sensible rojo'. Esto es, si le parece ver un tomate rojo entonces es *lógicamente necesario* que tengamos (sintamos) un dato sensible rojo. Esto puede

contrastarse con 'Si miramos a través de tal telescopio en tal dirección probablemente veremos tal y tal estrella'. Los descubrimientos verdaderos no son consecuencias lógicas de lo que ya es conocido. Lo que los filósofos de hecho han llevado a cabo es introducir una nueva expresión, "tener un dato sensible", que se define en términos del aspecto de los objetos. En consecuencia, hablar de datos sensibles sólo será otra manera de hablar acerca del aspecto de los objetos. Que los datos sensibles son una novedad verbal más bien que un descubrimiento fáctico se torna incluso más claro cuando consideramos problemas tales como "¿Podemos ver el mismo dato sensible dos veces?", "¿Puede el mismo dato sensible ser visto por dos personas diferentes?" "¿Qué ha de contar como un dato sensible y qué como dos?". No por mucho mirar al mundo podremos esperar recibir respuesta a estas cuestiones; todo lo que podemos hacer es tomar decisiones que aprehendan las reglas para el uso de la expresión "dato sensible".

Y basta ya con el "descubrimiento" filosófico de los datos sensibles. Si volvemos ahora a la cuestión de la reducción de los objetos físicos a los datos sensibles, Paul acepta que, si alguien cree ver una moneda que parece elíptica cuando realmente no hay moneda allí, éste *pueda* decir: "Lo que yo realmente vi era un dato sensible que era elíptico, pero no era un dato sensible 'de' una moneda". Pero, agrega, "Igualmente legítimo es decir 'Me pareció como si hubiera una moneda redonda que parecía elíptica. En realidad, no estaba viendo nada en absoluto'. Esto sólo dice lo mismo que el enunciado que contenía la palabra 'dato sensible', y no es cuestión de que el uno lo diga de forma más o menos adecuada que el otro". Esto último no entra en el verdadero espíritu del análisis reductivo. Paul concluyó este trabajo con el siguiente párrafo:

> Mi intención no ha sido negar que haya datos sensibles, si por ello se entiende que 1) podemos comprender, en alguna medida al menos, cómo la gente quiere usar la pala-

bra "dato sensible" que han introducido en filosofía, y que 2) en ocasiones enunciados de una cierta forma que contienen la palabra "dato sensible" son verdaderos, p. e., "yo estoy viendo un dato sensible elíptico 'de' una moneda redonda". Tampoco quiero negar que la introducción de esta terminología pueda ser útil para ayudar a solucionar algunos problemas filosóficos acerca de la percepción; pero deseo negar que exista algún sentido en el que esta terminología se halle más próxima a la realidad que cualquier otra que pueda ser usada para expresar los mismos hechos; en particular, deseo negar que, con objeto de dar una versión completa y exacta de cualquier situación perceptual, sea necesario utilizar un nombre en el sentido en el que se usa "dato sensible", pues esto conduce a la noción de que hay entidades de una curiosa especie por encima y por debajo de los objetos físicos que pueden "tener" propiedades sensibles pero que no pueden "parecer tener" propiedades sensibles que no tienen.

Podríamos generalizar lo que Paul dice, sin su autoridad, un poco como sigue: si dos oraciones son equivalentes entre sí aun cuando el uso de una de ellas en vez de la otra puede ser útil para determinados propósitos, no quiere decir que una se halle más cerca de la realidad que la otra. Esto es abandonar la concepción íntegra del análisis como reducción del mundo a sus constituyentes básicos indubitables. Podemos decir una cosa de una manera y en ocasiones podemos decirla de la otra; si podemos, puede ser práctico advertirlo. Pero de nada sirve preguntar cuál es el modo lógica o metafísicamente correcto de decirlo.

Hemos recorrido pues la historia del movimiento analítico y en particular la de sus justificaciones teóricas, desde el tiempo de la primera formulación del atomismo lógico por Russell con su método filosófico científico de análisis, análisis que iba a alcanzar un éxito negado a las primeras aventuras analíticas, gracias a las potentes técnicas recién fundadas de la lógica matemática, hasta su virtual abandono hacia el final de los treinta. Lo hemos visto desapare-

cer por razones que son claramente análogas a las que ahora se emplearían contra él, en favor de objetivos y métodos más afines a los objetivos y métodos de los filósofos de nuestros días, cuyo trasfondo histórico hemos querido explorar. Es verdad que algunos han continuado aplicando el título de "analíticos" a quienes practican los nuevos métodos; pero es evidente que hay un corte decisivo y que hemos alcanzado el fin del período cuya revisión nos habíamos propuesto. No forma parte de nuestro objetivo alabar, criticar ni siquiera evaluar los métodos filosóficos que reemplazaron al viejo análisis y que todavía están vigentes.

RETROSPECTIVA

Sería empresa poco menos que imposible resumir la historia de un período cuya presentación ha sido ya muy sumaria. Pero si se nos preguntara cómo y por qué tuvieron lugar los cambios advertidos, acaso la mejor respuesta fuera decir que constituyeron el resultado de un cambio en el modo de pensar cómo funcionaba el lenguaje. Algunas ideas y presuposiciones acerca de la naturaleza del lenguaje, esenciales al atomismo lógico y su concepción del análisis, se dejaron de lado, con el consiguiente cambio en el resto de la posición filosófica. En esta retrospectiva, examinaremos algunas de estas concepciones y presuposiciones y notaremos algunos de los errores detectados en ellas, aunque no nos sea posible entrar de lleno en todos los problemas suscitados.

En particular, consideraremos cuatro preconcepciones de los atomistas en relación con el lenguaje:

1) Pese a la teoría de las descripciones, los analíticos retuvieron lo que era esencialmente una visión *unum nomen, unum nominatum*, de la función de las palabras.
2) Consideraron el lenguaje como si poseyera las mismas características que un cálculo lógico o matemático, con constantes sustituidas por variables.
3) Pensaron que el lenguaje adquiría significado merced a la similitud estructural de oración y hecho, y que el criterio de perfección de un lenguaje consistía en la similitud manifiesta de estructura.

4) Pensaron que todos los usos del lenguaje que tenían y podían tener interés para el filósofo eran de la misma especie que las descripciones de estados particulares de cosas.

De éstas, las tres últimas fueron conscientemente suscritas; la primera, probablemente habría sido denegada como difamación tendenciosa. Será mejor, pues, comenzar intentando explicar y justificar la adscripción de semejante preconcepción.

Meinong y sus seguidores sostuvieron el punto de vista de *unum nomen, unum nominatum*, según el cual todo nombre debe ser el nombre de algo que posea algún modo de ser, y ello explícitamente. El mismo Russell había dicho que "ser es un atributo general de cualquier cosa, y nominar algo es mostrar que es".[1] Si no había ningún objeto existente que un nombre denominara, entonces debía nombrar algún objeto subsistente, o un objeto que poseyera algún modo o especie de ser distinto del de la existencia. Ahora bien, como Russell reconoció en seguida, los resultados de adherirse firmemente a esta doctrina repugnaban al sentido común. En consecuencia, se vio obligado a abandonar la doctrina de que todo nombre o frase nominativa nombraran algo; no podemos atribuirle esta simple versión de la concepción *unum nomen, unum nominatum* después de su primera época. Russell llegó a la conclusión de que cabía eliminar algunos nombres y frases nominativas del lenguaje y, aun entonces, decir todo lo que era necesario o se estaba capacitado para decir. Russell calificó a estos nombres y expresiones nominales eliminables, de las que no era menester suponer que tenían una entidad correspondiente a ellas, como descripciones, y ya al comienzo reparamos en el método de análisis que utilizó para ocuparse de las mismas. Así Russell se vio empujado a la idea de que si se efectuaba sistemáticamente esta tarea de eliminación mediante traducción, se llegaría eventualmente a un grupo inelimi-

1. *Principles of mathematics*, § 427.

nable de nombres, que serían los que genuinamente sustituían a algunas entidades. La combinación de esta idea con el empirismo conducía directamente a la conclusión de que los términos no eliminables serían los que nombraban los elementos de lo dado. Esto nos suministra el programa global del análisis reductivo.

Pero lo que ahora debemos advertir es que si, en un sentido, esto constituye un abandono de la doctrina *unum nomen, unum nominatum*, en otro no es sino una mera variación de esa doctrina; presupone esencialmente la misma idea de la función del lenguaje. Todavía se mantiene que a cada *nomen* genuino corresponde un *nominatum*; en un lenguaje perfecto, por tanto, la doctrina del *unum nomen, unum nominatum* sería verdadera, ya que todas las descripciones de los lenguajes naturales tendrían una forma explícitamente predicativa. Evitamos la plétora de objetos admitidos por Meinong y el primer Russell muy sencillamente, aun cuando subsista la sospecha de una conjura en torno a ellos.

Básicamente, decimos que sólo si el supuesto objeto del que nos ocupamos está allí, existe realmente, sólo entonces, en una correcta aceptación de la palabra "nombre", puede aquél ser nombrado. Sólo objetos de conocimiento directo son susceptibles de ser nombrados, y sólo los nombres lógicamente propios son, salvo para los más superficiales propósitos de la gramática, nombres genuinos. Así, en lugar de salvaguardar la doctrina del *unum nomen, unum nominatum* admitiendo libremente tipos extravagantes de objetos que correspondan a nombres o expresiones nominales, como hizo Meinong, la preservamos no reconociendo un nombre (gramatical) como nombre a menos que denomine algo cuya existencia estemos en condiciones de admitir. En consecuencia, la teoría de las descripciones de Russell no altera *de facto* la vieja concepción del modo como funciona un nombre; reclasifica simplemente como descripciones, antes que como nombres, aquellos nombres que conducen al submundo de Meinong. Russell es más

parco que Meinong en su reconocimiento de entidades y nombres; pero no hay cambio en la concepción de los nombres.

No sólo el antiguo mito del *unum nomen, unum nominatum* se mantuvo, pues, en esencia, sino que se vinculó con ella una absurda doctrina de la naturaleza de los nombres. Mill había propugnado que un nombre propio posee denotación pero no connotación; es decir, un nombre propio suele referirse a una cosa pero no posee un sentido, un significado. Sin duda hay en esto algo inteligentemente interpretado; usamos el nombre "Russell" para referirnos a algo, y obviamente no es posible preguntar por el significado de "Russell', salvo en un sentido etimológico irrelevante; es más, aunque sea necesario reconocer cómo es una cosa para asegurarnos de usar el nombre que le corresponde, si es que lo tiene, el nombre es lógicamente independiente de las características de la cosa nombrada. No es menester esperar a que nazca un bebé para decidir qué nombre ponerle, aunque elijamos uno para el caso posible de un niño, y otro para el caso posible de una niña. Pero anotar el nombre "María" en el certificado de nacimiento de un niño supondría un error social más bien que un enunciado erróneo, igual que si pusiéramos "hembra" en la columna apropiada.

Pero Russell, siguiendo a Frege,[2] parece haber pensado que un nombre propio corriente, al aplicarse con frecuencia, adquiere como significado suyo aquellas características a las que nos referimos cuando nos aseguramos de su correcta aplicación. En consecuencia, la doctrina de que los nombres propios denotan, pero no connotan, fue interpretada como si nombrar una cosa fuese bautizarla; pero nadie usaría el nombre de nuevo como un nombre tras la ceremonia del bautizo. Pues como quiera que sólo podían ser nombrados los datos sensibles, acaso fuera ello del

2. Véase, p. ej., "On sense and reference", en *Frege translations*, ed. Black and Geach, especialmente pp. 57-58.

todo inevitable, pues nadie tiene el mismo dato sensible dos veces. Es como si los niños murieran siempre inmediatamente después de ser bautizados. Pero existía, además, la falsa doctrina lógica de que si no se usaban a la manera cristiana, el nombre degeneraba inevitablemente en descripción. Así, Russell mantuvo que el nombre propio ordinario "Sócrates" era una descripción encubierta, equivalente a "el maestro de Platón" o "el filósofo que bebió la cicuta"; aparentemente, no vio que, aunque cabía descubrir que una persona era Sócrates descubriendo que era el maestro de Platón, el nombre funciona de hecho de modo muy distinto a la descripción. Los nombres propios ordinarios no degeneran en descripciones tras su único uso adecuado en una ceremonia de bautizo; la ceremonia de bautizo, en efecto, no es en absoluto un uso del nombre, sino únicamente la manera como le otorgamos un uso.[3]

Así pues, tal vez no exageraríamos si dijéramos que el lenguaje purificado y perfecto de los atomistas consistía en un conjunto de ceremonias pseudobautizantes; pseudo, porque nunca habían de destinarse al uso para el que se celebran semejantes ceremonias. Además, las únicas partes de la oración reconocidas como nombres propios posibles fueron los pronombres demostrativos "éste", "esto" y demás. Como el propio Russell insistió, ninguna proposición atómica era inteligible para un oyente; en efecto, ¿cómo podría la ceremonia de bautizo de un dato sensible privado ser informativa para nadie? Es más, la misma proposición llegaba a ser ininteligible, incluso para el hablante, cuando cesaba de contemplar el dato sensible; podría preguntar, pues, por el sentido que le otorgara en otro tiempo. Así, la purificación del lenguaje llevaba, al final, a algo cuya existencia se admitía, pero de cuya obtención se dudaba en la práctica y que, en teoría, no podía ser usado a efectos de

3. Se recomienda al lector que consulte la excelente discusión de la teoría de las descripciones definidas en Strawson, *Introduction to logical theory*, parte III, cap. 6, sec. 10.

ninguna comunicación. La dificultad radicaba en saber por qué semejante despropósito había de recibir el nombre de lenguaje y qué debía hacerse con él una vez se lograra.

El segundo malentendido que debemos considerar en torno al lenguaje es la idea de que éste poseía características similares a las de un cálculo lógico, con constantes que reemplazaban variables. Esta idea era, en efecto, difundida explícitamente, con la reserva, desde luego, de que había otras diferencias debidas a las imperfecciones del lenguaje natural; tales imperfecciones no constituyen diferencias teoréticas. Así, Russell decía de los *Principia mathematica*: "Es un lenguaje que posee sólo sintaxis y ningún vocabulario, sea éste el que fuere. Exceptuando esta omisión de un vocabulario, yo sostengo que es un lenguaje perfectamente elegante. Trata de ser esa especie de lenguaje que, de añadirle un vocabulario, sería lógicamente perfecto".[4]

Un supuesto general de esta idea radicaba en la tradicional concepción de la naturaleza de la lógica formal. La lógica formal fue concebida como la parte que investiga los aspectos formales comunes a todos los argumentos válidos que subyacen en la variedad de las cuestiones discutidas. Así, el silogismo de los lógicos "Si todo *M* es *P* y todo *S* es *M*, entonces todo *S* es *P*", se pensó que incorporaba la estructura formal común a todos los argumentos que, sistemáticamente, pueden hacerse al sustituir *S*, *M* y *P* por tres nombres comunes. Si tal era la característica propia de la lógica formal, resultaba difícil evitar la conclusión de que el lenguaje fuese un cálculo con un vocabulario añadido; el cálculo es la estructura lógica. La tercera y cuarta preconcepciones acerca del lenguaje, que aún hemos de discutir, encajaban bien con esto. Porque si los enunciados tenían una estructura similar a la de los hechos, entonces era fácil pensar que las fórmulas de la lógica ponían al descubierto las varias estructuras posibles; y la idea de que todos los usos del lenguaje eran afines o análogos a la emisión de

4. *The philosophy of logical atomism*, conferencia II.

simples enunciados descriptivos aseguró a una lógica que parecía dar cuenta del único uso que había sido estudiado por el lógico, el papel de representante eficaz de todos.

Pese a diferencias de relativa importancia, tales como si las proposiciones generales eran concatenaciones de descripciones ordinarias de hechos particulares ordinarios o descripciones ordinarias de un tipo extraordinario de hecho general, esta opinión fue aceptada sin discusión alguna. Una visión como la de Ramsey (aunque distorsionada), que le llevaba a decir que las proposiciones generales no eran proposiciones por ser su uso tan diferente al de los simples enunciados descriptivos, constituyó sólo un incidente aislado. Los experimentos del Círculo de Viena con nuevos y diferentes cálculos no llevaron al reconocimiento de que no existiera esta íntima relación entre lenguajes y cálculos; condujo simplemente a abandonar la opinión de un solo lenguaje perfecto en favor de una multiplicidad de lenguajes posibles, correspondiendo cada uno de ellos a algún cálculo diferente. Los analíticos fueron incapaces de reconocer que habían entendido mal la relación entre lenguajes y cálculos formales hasta que abandonaron sus otras presuposiciones y vieron, además, que el análisis reductivo, cuya posibilidad había sido teoréticamente explicada considerando el lenguaje como cálculo funcional veritativo, era, en la práctica, imposible. No podemos intentar aquí ofrecer una versión correcta del lugar que a la lógica formal le corresponde, pues resultaría una tentativa larga y difícil.[5] Pero se reconoció la necesidad de una nueva versión antes de que ésta se presentara.

La tercera concepción equivocada de la naturaleza del lenguaje se basaba en la creencia de que el lenguaje adquiría significado merced a la similitud estructural entre oración y hecho enunciado. Concepción que se vincula, según acabamos de ver, con la que veníamos discutiendo. Se rela-

5. Para una tentativa tal, llevada a cabo con gran éxito, remitimos al lector al libro de Strawson *Introduction to logical theory*.

ciona también con la cuarta concepción errónea, ya que ésta sólo puede ser sustentada en combinación con una creencia según la cual el único uso significativo del lenguaje reside en la enunciación de hechos. Una fuente de esta opinión radica, sin duda, en la aceptación demasiado fácil de la asimilación del lenguaje a mapas y figuras. Pero otra fuente, acaso de más relevancia e interés para nuestros propósitos, sea ésta. Se reconocía, con toda corrección, que algunas especies de enunciado y algunos giros fraseológicos conducirían con mayor probabilidad que otros a la confusión filosófica y a extravagantes teorías filosóficas; pero en lugar de atribuirlo a un manejo imperfecto de los conceptos que usamos, se achacó a la intrínseca corrección de algunas formas de expresión y a la intrínseca incorrección de otras. Lo cual se expuso normalmente diciendo que en algunos casos la forma lingüística mostraba adecuadamente la forma lógica, y en otros no. Pero si a todo enunciado hemos de atribuir, independiente de su forma gramatical, una forma lógica, tenemos que explicar lo que queremos decir con ello. Resultaba muy difícil no concluir que la forma lógica del enunciado era una contrapartida de la forma del hecho, dado que la forma lógica venía, más o menos correctamente, expresada por la forma gramatical, según que la forma gramatical de la oración se aproximara o no a la forma del hecho. Vinculado con el punto de vista tradicional respecto del status de la lógica formal, e incorporando como desde los más antiguos tiempos venía haciendo, ideas tales como la de que había algo lógicamente mejor en enunciados del tipo de 'Todas las ballenas son mamíferos' que en 'La ballena es un mamífero', del que se decía que requería ser puesto en forma lógica, este argumento pareció definitivo.

Algún valor poseía esta postura: implicaba un honesto esfuerzo por explicar por qué se decía que una expresión era más imperfecta o errónea que otra. Cuando su misma extravagancia metafísica hizo que los filósofos la abandonaran más prestamente que cualquiera de las otras presu-

posiciones que aquí vamos considerando, la noción de forma lógica quedó, durante un largo período de tiempo, abandonada flotando en el aire. Así, en 1932, Ryle dijo: [6] "Yo no veo cómo, salvo para un reducido número de casos especialmente escogidos, un hecho o estado de cosas pueda considerarse parecido, ni siquiera diferente, en estructura, a una oración, gesto o diagrama". Pese a ello, tal como hemos visto, todavía quiso hablar de forma lógica y pretender que 'Mr. Baldwin es un político' representaba mejor la forma real del hecho que 'Mr. Baldwin es objetivo'. Pero no resulta ya claro qué es lo que la forma lógica y la forma real del hecho son, una vez se rechaza la semejanza de estructura. Ryle, como muchos otros, se encontraba entonces en una fase inconsistente de transición.

La creencia de los atomistas en hechos, listos y dispuestos, obedeció sin duda, en parte, al deseo de evitar las deducciones que sus predecesores idealistas habían efectuado de lemas tales como 'El conocer afecta lo conocido'. Pero, en parte, se debió también a la concepción del lenguaje que estamos discutiendo. Debe haber hechos con una estructura propia para que el lenguaje los copie. En la argumentación idealista, la verdad quedaba, así, omitida. Consideremos un hecho según el cual '*A* se parece a *B* más que a *C*'. En el lenguaje de Russell, éste se daba ahí fuera, en el mundo (en el gran mundo, dijo Wisdom). *A* y *B* pueden ser sillas y *C* un sofá. Las sillas se parecen la una a la otra más de lo que cualquiera de ellas se parece al sofá. Pero si alguien quedara impresionado más que por la capacidad de asiento por la tapicería de una de las sillas y la del sofá, sería difícil ver cómo su enunciado de que *A* (una silla) se parece a *C* (el sofá) más de lo que se parece a *B* (la otra silla) es erróneo. O cabría preguntar a qué se parece más una navaja de afeitar, si a un plano alisado o a un cuchillo. Para el

6. "Systematically Misleading Expressions", *Logic and Language*, 1, 34.

atomista ahí estaba el hecho, listo y dispuesto, para darnos la respuesta.

En virtud de esta aceptación de hechos tajantes, en cuya figuración consistía la tarea del lenguaje, las jugadas reclasificatorias del metafísico, según las describía Wisdom en su artículo "Philosophical perplexity", resultaban ininteligibles a los atomistas. Un enunciado tal como 'El tiempo es irreal' les parecía o bien una monstruosa negación de hechos como que hemos desayunado esta mañana, o bien un presunto enunciado de algún hecho suprasensible, o bien un mero delirio. Sus propias elucubraciones metafísicas fueron consideradas como analíticas y, en consecuencia, de carácter muy diferente. No veían que sus propias elucubraciones reclasificatorias, tales como su tesis de que los objetos físicos eran construcciones lógicas y no particulares verdaderos porque los objetos físicos no respondían a su rarificada noción de particular, apenas si diferían de las elucubraciones reclasificatorias de quines decían que el tiempo era irreal porque no respondía a sus exigencias de una sustancia genuina; en ningún caso diagnosticaron correctamente lo que se estaba haciendo. Aunque digamos no que 'el tiempo es irreal' sino que 'el tiempo es una construcción lógica', ni que 'los objetos físicos son construcciones lógicas' sino que 'los objetos físicos no son últimamente reales', aun entonces, es difícil ver si se ha logrado alguna diferencia importante con respecto a cualquiera de las teorías. En la medida en que los usos genuinos del lenguaje fueron vistos como tentativas para producir oraciones similares en estructura a los hechos, todos, salvo los más sencillos usos del lenguaje fueron indefectiblemente mal descritos.

Pronto, sin embargo, se abandonó esta errónea concepción del lenguaje, aunque todas las consecuencias de su abandono no se expresaran de inmediato. Podemos, así, volver ahora a la que fue la más importante de todas las preconcepciones, la cuarta y última que discutiremos.

Según esta última presuposición, todos los usos del len-

guaje, salvo los de las matemáticas y la lógica, eran esencialmente similares al más simple de los usos, consistente en dar cuenta de estados particulares de cosas o acontecimientos. 'Esto es rojo', 'esto está junto a eso', y 'esto golpea a eso', se consideró que estaban lo más cerca de los paradigmas de los usos lingüísticos cotidianos que el lenguaje ordinario podía lograr, y ya no sólo como enunciados empíricos básicos. Todo uso satisfactorio del lenguaje se consideraba o réplica, o complicación de este uso.

Esta preconcepción fue la más peligrosa de todas por cuanto se dio por supuesta, cual lugar común que no requería argumentación, y, si pensada de algún modo, fue asumida como verdad autoevidente más que como especulación. Ahora bien, no era un lugar común pensar que todos los enunciados genuinos fuesen empíricos, aunque los positivistas lógicos sostuvieran esta idea; pues no se consideró que los enunciados éticos, por ejemplo, implicaran un uso lingüístico diferente del enunciativo de los hechos, sino que registraban un especial conjunto de hechos relativos a un especial conjunto de objetos; eran registros perfectamente ordinarios de lo que acaecía en el mundo de los valores. De no ser así, como a menudo decían los positivistas lógicos, nada suyo podía interesar a un filósofo. De modo parecido, se consideró que los enunciados metafísicos, más que implicar un uso especial del lenguaje, informaban de lo que acaece en otro mundo (usualmente mejor) fuera de esta caverna de apariencias en la que el metafísico está condenado a vivir. Las diversas escuelas del pensamiento ético, metafísico y antimetafísico (el idealismo, el realismo y el sensismo), no representan, en opinión de sus allegados, perspectivas diferentes en cuanto a los usos del lenguaje que serían posibles, sino más bien perspectivas diferentes acerca de la variedad de cosas de que hablar. Así, al atomista lógico podría parecerle que él tenía que defender, en cualquier caso, su visión *precisa* del lenguaje en cuanto enunciador de los hechos y la diversidad de objetos por describir; en otras palabras, la naturaleza exacta de las

proposiciones atómicas y su objeto material.

Se reconoció, sin la menor duda, que ni las exclamaciones ni los juramentos eran como los enunciados descriptivos. Y no se estimó que merecieran comentario filosófico. Quienes consideraban importantes las preguntas y los imperativos trataban, a menudo, de asimilarlos a los enunciados familiares; y el optativo '¡Que esté aquí!' se asimilaba a 'Deseo que esté aquí' que, a su vez, se trataba como fragmento de autobiografía descriptiva.[7] En cuanto a sutilezas tales como distinguir entre dar veredictos, contar historias, hacer alegatos, la consolación, la congratulación, la promesa, todo eso fue ocultado por ese ángel guardián de las preconcepciones que es la ceguera.

Pese a que, como hemos visto, la teoría de los hechos y las proposiciones atómicas degenere, si se la fuerza hasta su conclusión lógica, en lo inefable, la idea general estriba en que una proposición atómica es algo semejante a las oraciones del tipo 'esto es verde' o 'esto está junto a eso', siendo esta especie de enunciado la menos propensa, en circunstancias adecuadas, al error, y, en consecuencia, la base adecuada a la que reducir el conocimiento humano; encajaban además bien con un simbolismo lógico que pudiese bastar también para '2 es par' o '$2^2 = 4$'. Así pues, del mismo modo que, según la teoría de los nombres propios de Russell, el objeto nombrado es el significado de un nombre, así pensamos que los hechos atómicos son el significado de las proposiciones atómicas. Si no profundizamos demasiado, es posible que este modo de ver la relación lenguaje-hecho llegue a parecer razonablemente aceptable para los enunciados de esta clase y la clase de palabras que contienen; y no sorprendentemente, pues esta concepción se formó a la vista de semejantes enunciados.

Pero si tratamos de considerar como paradigma de todos los usos del lenguaje este tipo primitivo de descripción

7. Véase, p. ej., F. Kaufmann, *The methodology of the social sciences*, p. 22.

que acabamos de mencionar, sobreviene el desastre. Preguntamos cuál es el hecho que enuncia una proposición universal, y nos vemos confundidos al detectar como clara impostura un hecho general, cortado a medida, y al detectar como insuficiente un conjunto entero de hechos particulares, por larga que pueda ser la lista. ¿Puede entonces —preguntamos— haber proposiciones? El empirista debe arrojar por la borda los enunciados metafísicos y morales; de la misma forma que no hay hechos metafísicos o morales, tampoco hay proposiciones metafísicas o morales. Los enunciados relativos al conocimiento, creencia, deseos, intenciones y esperanzas podrían conservarse sólo merced a la construcción de una maquinaria psíquica, cuyos hechos fueran descritos por semejantes enunciados, o, en caso contrario, mediante un vocinglero conductismo filosófico; pero no cabía dudar de que eran descripciones de algo. El lema "no preguntes por el significado, pregunta por el uso", podía conducir a tales resultados alarmantes precisamente porque la búsqueda del significado de un enunciado fue interpretada siempre como solicitud de traducción a formas en las que manifiestamente hubiera descripciones de procesos reales o imaginarios (querer, intentar, saber).

Esta última presuposición fue la más obstinada y arraigada de todas; en el caso de las restantes, el sentido común se inclinó siempre a mitigar los efectos peores, incluso a costa de la congruencia. Si, a costa inevitablemente de la supersimplificación distorsionante, queremos encontrar un solo criterio de la concepción de la filosofía que reemplazó al antiguo análisis, el lugar más adecuado para encontrarlo se hallaría en el rechazo de esta presuposición. Pues la tentativa de poner en claro, sin clasificaciones preconcebidas, la naturaleza precisa de los procedimientos lingüísticos implícitos en cualquier tipo de expresión enmarañada, constituye la nota no siempre merecida de los más recientes enfoques.

Pero esto no es sino una supersimplificación, aunque preferible a otras. No cabe entender lo que ahora se está

haciendo mediante ninguna receta.

Una advertencia final. Nos hemos venido ocupando, ampliamente, de teorías acerca de la naturaleza de la filosofía; tales teorías constituyen, en parte, intentos de ofrecer una descripción explícita de los métodos que el teórico encuentra involucrados en la mejor práctica. Pero, en parte, son usualmente teorías *a priori*, relativas a lo que un filósofo debería hacer, lo que puede o no surtir efecto, y no necesariamente positivo, en la práctica de los filósofos. Hay interacción entre teoría y práctica. Pero por lo general la mejor filosofía se ve poco afectada por la teoría; el filósofo ve qué hay que hacer y lo hace. En consecuencia, el lector no debe esperar que toda la práctica filosófica de un período se ajuste a la teoría, ni siquiera a la de los teóricos. Al final, las teorías deben ser juzgadas por la práctica de las grandes obras, intemporales, de la filosofía; y algunas de éstas aparecieron en la ruptura más que en la observancia de algunas de las más extravagantes teorías, durante el período que hemos venido exponiendo.

PRINCIPALES OBRAS DISCUTIDAS EN EL TEXTO

Nota: En ningún sentido presente ser lo que sigue una bibliografía. Me parece mejor pecar por lo breve y simplemente indicar las obras que de hecho se discuten en el texto, para proporcionar así como una especie de guía de lectura preliminar para el lector menos experimentado.

A. Obras previas al atomismo lógico

Moore, G. E., "The nature of judgment", *Mind* (1899).

Russell, B., *The principles of mathematics*, Allen and Unwin, 1903. (Trad. cast., *Los principios de la matemática*, Espasa-Calpe, Madrid, 1967.)

– "On Denoting", *Mind* (1905). (Trad. cast.: *Lógica y conocimiento*, Taurus, Madrid, 1966.).

– *The problems of philosophy*, The Home University Library, Oxford University Press, 1912. (Trad. cast.: *Los problemas de la filosofía*, Labor, Barcelona, 1970.)

– y Whitehead, *Principia mathematica*, I, Cambridge University Press, 1910.

B. Atomismo lógico

Moore, G. E., "A defence of common sense", *Contemporary British Philosophy*, 2.ª serie, Muirhead, ed., Allen and Unwin, 1925. (Trad. cast.: *Defensa del sentido común y otros ensayos*, Taurus, Madrid, 1972.)

Ramsey, F. P., *The foundations of mathematics*, Kegan Paul, 1931.

Russell, B., *Our knowledge of the external world*, Allen and Unwin, 1914.

— "Logical Atomism", *Contemporary British Philosophy*, 1.ª serie Muirhead, ed., 1924.
STEBBING, S., "Logical Positivism and Analysis", *Proceedings of the British Academy* (1933).
— *A modern introduction to logic*, Methuen, 1930 (trad. cast.: *Introducción moderna a la lógica*, UNAM, México, 1965).
— "The method of analysis in metaphysics", *Proceedings of the Aristotelian Society* (1932-1933).
WISDOM, John, "Logical constructions", *Mind* (1931-1933), en cinco partes.
— "Is analysis a useful method in philosophy?", *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. suplementario (1933).
— "Ostentation", *Psyche* (1933), reimpreso en *Philosophy and Psycho-analysis*, Blackwell, 1953.
— WITTGENSTEIN, L., *Tractatus logico-philosophicus*, Kegan Paul, 1922. (Trad. cast. de E. Tierno Galván, Revista de Occidente, Madrid, 1957.)

C. Positivismo lógico

AYER, A. J., *Language, truth, and logic*, Gollancz, 1936. (Trad. cast.: *Lenguaje, verdad y lógica*, Eudeba, Buenos Aires, 1965, y Martínez Roca, Barcelona; trad. catalana Garbi, Valencia, 1968.)
— "Verification and experience", *Proceedings of the Aristotelian Society*, (1936-1937).
— *Foundation of empirical knowledge*, Macmillan, 1940.
CARNAP, R., *Der logische Aufbau der Welt*, Wetlkreis-Verlag, 1928.
— "The unity of science", *Psyche Miniatures*, traducción de Black, Kegan Paul, 1934.
— *Logical syntax of language*, Kegan Paul, 1937.
WEINBERG, J., *An examination of logical positivism*, Kegan Paul, 1936. (Trad. cast., Aguilar, 1958.)

D. Los comienzos de la filosofía contemporánea

AYER, A. J., "Does philosophy analyse common sense?", *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. suplementario (1938).

PAUL, G. A., "Is there a problem about sense-data?", *Proceedings of the Aristotelian Society* (1936-1937); reimpreso en *Logic and Language*, Blackwell, 1951.

RYLE, G., "Systematically misleading expressions", *Proceedings of the Aristotelian Society* (1931-1932); reimpreso en *Logic and Language*, Blackwell, 1951.

STEVENSON, C. L., "Persuasive definitions", *Mind* (1938).

WISDOM, J., "Philosophical perplexity", *Proceedings of the Aristotelian Society* (1936-1937); reimpreso en *Philosophy and Psycho-analysis*, Blackwell, 1953.

— "Metaphysics and verification", *Mind* (1938); reimpreso en *Philosophy and Psycho-analysis*, Blackwell, 1953.

ÍNDICE ALFABÉTICO

Aristóteles, 71, 74, 101
Austin, J. L., 166, 193
Ayer, A. J., 6, 128, 129, 137-153, 161-171, 184, 197

Berkeley, G., 51, 55, 56, 112, 122, 123, 142, 181, 182
Bradley, F. H., 11-14

Carnap, R., 109, 128, 140-152, 155, 162, 188
Comte, A., 124
Construcción lógica, 98-52, 141, 175 ss, 215-216

Descartes, R., 55, 58, 75, 175

Figuras de hechos, 29-30, 36, 91 ss, 151, 166 ss
Frege, G., 14, 35, 93, 223
Funciones veritativas, 18 ss, 78, 79, 87 ss, 155 ss

Hahn, H., 128
Hechos, figuración de, *véase* Figuras de hechos
Hechos, representación de, *véase* Figuras de hechos
Hume, D., 51, 54-57, 113, 116, 124, 130, 131, 139, 142

Joseph, H. W. B., 101
Juicio, según Moore, 12; según Russell, 44

Kant, I., 60, 124
Kaufmann, F., 231

Leibniz, G., 15, 27
Locke, J., 51, 55, 187

McTaggart, J. E., 53, 55
Meinong, A., 12-13, 14, 18, 222
Metafísica, *véase* Sistemas metafísicos
Mill, J. S., 11, 13, 81, 101, 102, 182, 223
Moore, G. E., 5, 6, 11-14, 48, 61, 62, 63-67, 97, 138, 165, 174, 215

Negación, 54, 83 ss
Neurath, O., 128, 145, 146, 162
Nombres propios, 28, 40, 98 ss, 164, 221 ss

Particulares, 28, 68, 69, 72 ss
Paul, G. A., 215 ss
Platón, 54, 142
Popper, K., 136
Price, H. H., 173, 215
Principio de verificación, 132 ss, 199 ss, 210
Proposiciones generales, 76 ss, 101 ss, 134-135, 155 ss, 205, 206

Ramsey, F. P., 6, 79-88, 86-87, 127, 135, 206, 208, 226
Russell, Earl, 5, 6, 7, Parte I, *passim*, 121, 128, 134, 154, 159, 160, 175, 176, 214, 218, 221, 222, 224, 228
Ryle, G., 167-169, 193-197, 228

Schlick, M., 128, 135, 145
Simbolo incompleto, 40-43, 48-50
Sistemas metafísicos, 16, 60-65, 82, 124 ss, 143, 197 ss
Spinoza, B., 64
Stebbing, L. S., 48, 61, 63, 129
Stevenson, C. L., 200-203
Strawson, P. F., 157, 224, 226
Substancia, 71 ss, 103

Waismann, F., 128, 171, 193
Weinberg, J., 135
Whitehead, A. N., 17, 154
Wisdom, J., 6, 32, 58, 60-64, 69, 79, 86-89, 92-102, 110, 111, 121, 163, 171, 175, 176, 193, 200-215, 228, 229
Wittgenstein, L., 6, 7, Parte I, *passim*, 121-135, 139, 146, 151, 157-160, 166, 175, 193, 210, 211

ÍNDICE

Introducción 5

PARTE I

EL ANÁLISIS FILOSÓFICO Y EL ATOMISMO LÓGICO

I. *Antecedentes históricos del atomismo lógico* 11

II. *Esbozo preliminar del atomismo lógico* 16
El lenguaje veritativo-funcionalmente considerado 22
La aplicación metafísica de esta concepción del lenguaje 25

III. *La metafísica atomista y el análisis* 33
Tipos diferentes de análisis 39
El análisis y la metafísica del atomismo 54

IV. *Revisión provisional del atomismo lógico* 58

V. *Hechos y figuras de hechos* 68
Tipos de hechos 74
Tipos de hechos últimos. Resumen 89
Figuras de hechos 91

VI. *Comentarios generales adicionales sobre el atomismo lógico* 112

Parte II

EL POSITIVISMO LÓGICO Y EL OCASO DEL ATOMISMO LÓGICO

VII. *El rechazo de la metafísica* 124

VIII. *Positivismo lógico y análisis* 138

IX. *Algunos defectos específicos del atomismo lógico* ... 154
Solipsismo 158
Proposiciones atómicas 163
Figuración de hechos 166

X. *La imposibilidad del análisis reductivo* 172

Parte III

LOS COMIENZOS DE LA FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA

XI. *Los comienzos de la filosofía contemporánea* 193
El propósito del análisis 195
La naturaleza de la metafísica 197
Dos nuevos lemas 210
La revaluación del análisis reductivo 212

Retrospectiva 220

Principales obras discutidas en el texto 235

Índice onomástico 239

En los últimos decenios la filosofía analítica ha llegado a ser una de las corrientes más relevantes del pensamiento actual, a partir de sus planteamientos metódicos y del rigor de sus críticas. En la obra de J. O. Urmson se exponen los orígenes del movimiento analítico, particularmente asociado a los nombres de Russell, Moore, Wittgenstein, Ramsey y Wisdom, y con el círculo de Viena, representado sobre todo por Ayer. La divergencia de estos pensadores en temas concretos no les impide su inserción en una perspectiva que convierte el análisis en una de las tareas más importantes del filósofo. El período estudiado por el autor se limita a la época de entreguerras y su propósito no es ofrecer un extracto de esta filosofía, sino una información capaz de proporcionar al estudioso una comprensión sólida de su dirección y metodología. Se trata de una obra fundamental, de una exposición precisa y clara de los orígenes de la corriente analítica y las bases de su posterior desarrollo.

ariel quincenal